على دروب التقريب بين المذاهب الإسلامية
وقائع ندوة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية (جامعة قطر)

دار التقريب بين المذاهب الإسلامية

شارع جان دارك - بناية الوهاد
تلفون : ٢/ ٣٥٠٧٢١
٣٤٥٤٦٠ - ٣٤٤٢٣٦
فاكس : ٠٧-٥٢٢١ - ٠٠٣٥٧٩
تلكس : ELTOUP LE ٢٢٦٦١
ص . ب : ٨٣٧٥
برقيـــاً : انكلســامس
بيـــروت - لبنـــان

الطبعة الاولى
١٤١٥هـ - ١٩٩٤م

تصميم الغلاف : عباس مكي

منهج التقارب بين المذاهب الفقهية

من أجل الوحدة الإسلامية

بقلم:

الأستاذ الدكتور / محمد الدسوقي

الأستاذ بقسم الفقه والأصول

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

جامعة قطر

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد:

من الحقائق التي يكاد يجمع عليها المؤمنون بالإسلام وغير المؤمنين به أن هذا الدين الذي جاء للناس كافة دين الوحدة الجامعة، والأخوة الشاملة، والتكافل والتعاون على الخير والبر.

والنصوص القرآنية والحديثية التي تبين أن المؤمنين بالإسلام أخوة وأنهم من ثم أمة واحدة كثيرة لا تخفي على العامة فضلاً عن الخاصة من أهل الذكر والفقه.

وبالإضافة إلى هذه النصوص تؤكد التشريعات والفرائض التي كتبها الله على المسلمين أنهم جسد واحد أو بنيان مرصوص.

وحتى تظل وحدة الأمة حقيقة مادية ملموسة، حرم الإسلام كل ما ينال من هذه الوحدة، أو يحول دون قيامها بمهمتها على أحسن وجه كالتنازع والاختلاف والتنابذ والتباغض والتحاسد، ونبه إلى ما ينبغي أن يسود بين الناس، وهو الاعتصام بحبل الله، والاجتماع على كلمة الله، وأن يتذكروا أنهم كانوا قبل الإسلام أعداء، فألف الله بين قلوبهم بهذا الدين، وجعلهم به إخواناً، فعليهم أن يذودوا عن هذه الأخوة، وأن يأخذوا حذرهم من شياطين الإنس والجن، أولئك الذين يريدون لهم العودة إلى دعوى الجاهلية، وتفاخرها بالآباء، وتناحرها على حطام الدنيا وزينتها.

ووحدة الأمة الإسلامية منطلقها عقيدة التوحيد، فهي التي ربطت بين قلوب المؤمنين برباط متين، وهيأت لهم وحدة المنهج (١) ووحدة الغاية ووحدة التصور لمهمة الإنسان في الحياة، وغاية الوجود الإنساني على ظهر هذه الأرض، فهم من ثم بهذه العقيدة خير أمة أخرجت للناس، خير أمة في قوة وحدتها، وقوة عطائها، وقوة جهادها في سبيل الله، خير أمة في قيمها ومفاهيمها، خير أمة في كل شيء معنوياً كان أو مادياً.

والإسلام الذي ارتضاه الحق تبارك وتعالى لنا ديناً، جاء صالحاً للتطبيق الدائم إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ولهذا كان محمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين، وكان رحمة الله للعالمين، وكانت رسالته رسالة النور والهدى إلى الناس أجمعين.

وكان من شواهد صلاحية الإسلام للتطبيق الدائم قيام تعاليمه على مراعاة الفطرة الإنسانية، ثم احترام العقل ودعوته للنظر والتفكير واستنباط الأحكام، وفقاً لمقاصد الشريعة وقواعدها الكلية وأصولها العامة، ولهذا لم يكن الإسلام رسالة أخرجت الناس من ظلمات الشرك إلى نور التوحيد فحسب، وإنما أخرجتهم أيضاً من ظلام الجهل إلى نور العلم والمعرفة، ومن ظلام الضعف والتخلف إلى نور القوة والتقدم، ولذلك بدأت البشرية بعد الإسلام مرحلة جديدة في تاريخها لم يكن لها عهد بها من قبل، وكان كل ما عرفته بعد ظهور هذا الدين من مظاهر الرقي والحضارة، مردّه الى القرآن (٢) الكريم

---

(١) أنظر خصائص التصور الإسلامي ومقوماته للأستاذ سيد قطب.

(٢) انظر أثر العرب في الحضارة الأوروبية للأستاذ عباس محمود العقاد.

معجزة الإسلام الخالدة، ودستوره الباقي الى يوم الدين، حتى ما عرفته في العصر الحاضر، وذلك أن المنجزات الحضارية الراهنة ترجع إلى عصر النهضة في أوروبا، وهذا العصر يرجع إلى ثقافة المسلمين في الأندلس وجزر البحر المتوسط، وهذه الثقافة ترجع كلها إلى كتاب الله الذي أحكمت آياته والذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد.

وإذا كانت القرآن والتفكير في الأنفس، وفي خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار تتجه بالعقل الإنساني للوقوف على طرف من نواميس الكون، ودقائق سننه، وبديع صنعه، لتتحقق الخشية الصادقة لله، وليظل الإيمان راسخاً في الأفئدة والمشاعر، لا تنال منه الشدائد والمصائب، فإن دعوة القرآن للاجتهاد لمعرفة أحكام الله في أفعال عباده تدور في نطاق القضايا الفرعية والأحكام الجزئية، والنصوص الظنية، وما سوى تلك القضايا وهذه والأحكام لا تخضع للاجتهاد، فهي قطعية أو معلومة من الدين بالضرورة، أو تمثل الأسس الكلية للدين والشريعة التي لا مجال للنظر البشري فيها.

وما دامت الأحكام القطعية لا يتصور اجتهاد فيها، وليس من شأنها أن تتغير بتغير الزمان والمكان، لأنها ثابتة بالدليل القاطع الذي لا يحتمل تأويلاً ولا شكاً فإن الاختلاف لا يمكن أن يقع بين المسلمين حولها.

ولكن الأحكام الفرعية والظنية لأنها لم ترد على النحو الذي وردت به الأحكام القطعية من حيث الثبوت بالدليل القاطع الذي لا يحتمل تأويلاً ولا شكاً، ومن حيث الثبوت على مر الأزمان وتنوع المكان، فإن الاختلاف أمر وارد فيها، بيد أنه اختلاف يقوم أساساً على

حرص لا مراء فيه على تحري الحق، فليس مبعثه خصوصية ذاتية، أو رغبة في الخلاف والشقاق. لقد كان أئمة الفقهاء يبذلون قصارى جهدهم في استخراج الأحكام الفقهية، وأسمى ما تطمح إليه نفس كل منهم أن يوافق قوله الحق، وأن ينال حظ المجتهد المصيب.

وما كان يحرص عليه أئمة الفقهاء لم يحرص عليه أتباعهم من بعدهم، وعرفت الحياة الفقهية في ظل المذهبية وفي عصور التقليد والتخريج ألواناً مختلفة من التعصب الكريه، وساعدت عوامل متباينة على اتساع هوة الخلاف بين أتباع المذاهب وبلغ الأمر حداً كادت فيه المذاهب أن تصبح وكأن كلاً منها عقيدة قائمة بذاتها، مع أنها نشأت مظهراً من مظاهر الحرية الفكرية في الإسلام، ونجم عن ذلك أن تفرقت الأمة الإسلامية شيعاً وطوائف، وكل فرح بما لديه، ويؤمن بأن الحق معه دون سواه، وعاش العالم الإسلامي ردحاً طويلاً يعاني من جرائر هذه الفرقة وأوزارها، وما زال حتى الآن يجتر هذه الأوزار، وتلك الجرائر، وهذا أمر يقتضي عملاً إيجابياً لمقاومة كل أسباب التمزق والجمود الفكري، ووضع المذهبية الفقهية في إطارها الصحيح الذي يثري الحياة التشريعية، وينمي حركة الاجتهاد، حتى تتخلص الأمة من براثن القوانين الوضعية، وتتصافح الأيدي كلها على طريق النهضة الإسلامية نهضة الوحدة والقوة والفضيلة.

وهذه الدراسة التي أقدمها عن التقارب بين المذاهب الفقهية من أجل الوحدة، هي محاولة في سبيل التغلب على كل عوامل التفرق وامتصاص الطاقات في غير ما يعود علي الأمة بالنفع، بل يزيد من بلائها. فالأمة في عصر تداعت عليها فيه الذئاب من كل باب، وهي ذئاب لا تفرق بين أتباع مذهب وآخر، إنها تحارب الإسلام تحت أي

لواء وتسلك في هذه الحرب سبلاً شتى منها تأجيج نار الخلاف، وإذاعة الأراجيف التي تبلبل الأفكار، وتضاعف من اساءة الظن، وتشغل الأمة بكل ما يرتد عليها بالبوار. ومن ثم وجب علينا أن يعمل كل منا بقدر ما يسر الله له حتى نحمي وحدتنا من كل ما يتهددها بالذبول، فهي مناط حياتنا وعزتنا، وبها نظل بحق خير أمة أخرجت للناس.

وأما منهج هذه الدراسة فإنه بعد هذا التمهيد يقوم على أربعة مباحث وخاتمة.

- يتناول المبحث الأول الحديث عن المذاهب الفقهية ونشأتها وتطورها.

- ويجيء المبحث الثاني ليعرض للتعصب المذهبي وآثاره في المجتمع الإسلامي.

- أما المبحث الثالث فقد عقد للكلام في مفهوم التقارب ومنهج تحقيقه بين المذاهب.

- ويعرض المبحث الرابع للعلاقة بين التقارب المذهبي والوحدة الإسلامية.

- وتضمنت الخاتمة أهم نتائج الدراسة وبعض التوصيات.

ولا يسمح المجال بتشقيق القول في كل مبحث، أو عرضها في شمول وتفصيل، ولهذا أعرض لقضاياها في اجمال وأطمع أن أوفق في تقديم دراسة تسهم في عمل إيجابي يعود على الأمة بالخير والنفع.

المبحث الأول
المذاهب الفقهية، نشأتها وتطورها

الفقه قبل نشأة المذاهب:

أومأت فيما سبق إلى أن أحكام الإسلام نوعان: نوع لا مجال للاجتهاد فيه، لأنه قطعي لا يحتمل شكاً ولا تأويلاً، وبعبارة أخرى لا يحتمل أكثر من رأي، ونوع يجوز الاجتهاد فيه، بل يجب عند الضرورة وهو الأحكام الظنية، فهي لم تثبت بالدليل القطعي فتحتمل أكثر من رأي. ويدخل تحت هذه الأحكام كل القضايا التي تَجِدّ في حياة الناس وليس لها دليل مباشر أو صريح من كتاب أو سنة، وهذه تخضع في بيان حكمها للقواعد الكلية والمقاصد العامة للشريعة، وهي ميدان فسيح للاجتهاد واختلاف الآراء .

والفقه مجاله الأحكام الظنية العملية، ومن ثم يطلق على استنباط هذه الأحكام من أدلتها التفصيلية. أما الأحكام القطعية فلا تدخل في مجال الفقه، فهي لا تحتاج إلى جهد عقلي في الكشف عنها.

ولا يدخل في مجال الفقه أيضاً الأحكام الظنية غير العملية، كبعض ما يتصل بالأحكام الاعتقادية مثل رؤية الله، يوم القيامة ونحو هذا..

ولم يأخذ الفقه تلك الدلالة التي قصرت معناه على الأحكام

العملية إلا في عصر نشأة المذاهب، أما قبل ذلك فقد كان يطلق على كل الأحكام الشرعية وعلى تفهم هذه الأحكام ، وإلى هذه الدلالة يشير حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: «رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه» (٣).

والفقه بهذا المعنى الشامل كان يطلق على معرفة النفس ما لها وما عليها، سواء أكان من الأمور الاعتقادية أم العملية، وهو بهذا الإطلاق يمثل الطابع الحقيقي للتفكير الإسلامي (٤).

على أن الفقه يعد من العلوم التي تعتز بها الحضارة الإسلامية، فهو الذي يضبط السلوك البشري، وفقاً لشريعة الله، وبهذا وحده تسعد الإنسانية وتفوز بخير الدنيا والآخرة.

وهذا الفقه الذي يمثل صرحاً علمياً شاهقاً بدأ مع بداية الدعوة، واكتملت أصوله ومبادئه الكلية في عصر البعثة، ولحق الرسول الكريم بالرفيق الأعلى بعد أن ترك للأمة ما إن استمسكت به لن تضل بعده أبداً: كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

ويعد عصر البعثة عصر التأسيس لذلك الصرح التشريعي الذي تعاقب على رفع قواعده أجيال من الفقهاء، منذ ذلك العصر وحتى الآن، وسيظل كل جيل يحاول أن يضيف إلى ذلك الصرح لبنة، تؤكد أنه تشريع لا يعرف الجمود، وأنه وحده أقوم علاج لكل مشكلات الحياة مهما تنوعت البيئات، واختلف الزمان.

---

(٣) رواه ابن ماجه.

(٤) أنظر مناهج الاجتهاد في الإسلام للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٢٣ جامعة الكويت

وبعد عصر البعثة جاء عصر الصحابة، وفيه انتشر الإسلام خارج الجزيرة ودخلت في هذا الدين أمم كثيرة تختلف من حيث الأعراف واللغات والأجناس ولذا عرف الصحابة من النوازل والمشكلات ما لم يعرفه عصر البعثة، وكان على فقهاء الصحابة أن يجتهدوا لاستنباط الأحكام الشرعية لتلك المشكلات والنوازل، فلم يدّع أحد أن القرآن والسنة نَصا في كل المسائل الجزئية على كل ما كان وما هو كائن، ومن هنا كان عصر الصحابة بداية التوسع في الاجتهاد والاستنباط، فقد شمل كثيراً من القضايا الخاصة والعامة والإدارية والمالية(٥)، ولذا أصبح الأصل الثالث بعد الكتابة والسنة، وكان للعصور التالية القدوة الحسنة، والمنارة الهادية، فاجتهادات الصحابة لها منزلة خاصة بين جمهور الفقهاء، بل إن منهم من ذهب إلى أن أقوال الصحابة كالحديث المسند إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم(٦).

وفي عصر التابعين شرق الإسلام وغرب، ولهذا اتسعت رقعة الدولة الإسلامية كثيراً فأصبحت حدود المسلمين تمتد من نهر السند والصين شرقاً إلى المحيط الأطلسي غرباً، ومن البحر العربي والصحراء الإفريقية جنوباً إلى جبال طورس شمالاً، وكان للبلاد المفتوحة حظها من الحضارة والثقافة، ولها أيضاً أعرافها وتقاليدها الخاصة، وكان من ذلك ونحوه تفاعل في العقليات وظهور كثير من

---

(٥) انظر المدخل إلى علم أصول الفقه للدكتور محمد معروف الدواليبي ص ١٣ ط. دمشق.

(٦) انظر إعلام الموقعين لابن القيم ج ١ ص ٢٤٨ ط. الكليات الأزهرية، القاهرة.

المشكلات التي لم تكن معروفة من قبل، ومن ثم كثرت الاجتهادات والآراء في مختلف أبواب الفقه، ونما بهذا الفقه نمواً عظيماً وأصبح هذا الفقه الحلقة الذهبية بين عصر الصحابة وعصر نشأة المذاهب، لقد نقل إلى فقهاء هذا العصر تراث عصر النبوة والصحابة وكذلك تراث التابعين، بما تميز به من تجديد وحيوية، واهتداء بمقاصد الشريعة، وتغير الأحكام بتغير عللها دون جمود على حرفية النص مع مراعاة تجدد المصالح وتغير الأعراف بتغير الزمان والمكان، ولهذا كان فقه التابعين ممهداً الطريق لاجتهاد الأئمة وظهور المذاهب الفقهية.

وبين عناصر الصحابة والتابعين في الفقه أوجه التقاء وافتراق، فالعصران يلتقيان في وحدة المصادر، وإن لم يعرف عصر التابعين الاجماع والشورى، لاتساع الدولة وظهور الفرق، كما يلتقيان في عدم تدوين الآراء الفقهية، وعدم الأخذ بقواعد أصولية مدونة. وظلت السنة في العصرين غير مدونة، وإن انتشر التحديث في عصر التابعين، كما عرف نهاية هذا العصر محاولات فردية في تدوين السنة، ومحاولات رسمية في عهد الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز (ت ١٠١ هـ) في تدوينها، ولكن لم يصل إلينا شيء مما أمر به هذا الخليفة (٧).

ويختلف العصران من حيث أن عصر الصحابة لم يعرف الوضع في السنة وكان الفقه كله في هذا العصر واقعياً على حين جنح بعض الفقهاء في عصر التابعين إلى الفرض والتقدير، وظهرت بوادر

---

(٧)انظر السنة قبل التدوين للدكتور محمد عجاج الخطيب، ط. القاهرة.

الوضع في السنة في هذا العصر على أيدي من في قلوبهم مرض من أعداء الإسلام، وساعدهم على ذلك ظهور الفرق، وانتشار التحديث وعدم تدوين السنة.

ويختلف العصران أيضاً من حيث أن عصر التابعين عرف من الاتجاهات أو المدارس الفقهية ما لم يعرفه عصر الصحابة. وأن علم الفقه في عصر التابعين أصبح اختصاصاً علمياً ينصرف إليه من ينصرف من أولئك التابعين، ولذا افترق في هذا العصر لفظ العلم عن لفظ الفقه في الدلالة، فأصبح يراد من العلم معرفة النصوص ومن الفقه ملكة فهم الأحكام من تلك النصوص (٨).

وعلى الرغم من هذا التفاوت بين العصرين في بعض السمات، تؤكد أوجه الالتقاء بينهما أنهما يمثلان مرحلة واحدة في تاريخ الفقه الإسلامي، وهي مرحلة النمو والاتساع، ونشأة الاتجاهات أو المدارس الفقهية التي تعد طليعة للاجتهاد المذهبي الناضج الذي عرفه القرنان الثاني والثالث، والذي فيهما نشأت المذاهب الفقهية الكبرى التي اندرس بعضها، وعاش بعضها الآخر حتى الآن.

نشأة المذاهب الفقهية:

كان القرنان الثاني والثالث هما عصر النشأة للمذاهب الفقهية كما أشرت آنفاً، وهذا العصر من أزهى عصور الاجتهاد في الفقه الإسلامي يسمى عصر الكمال والنضج، وعصر النهضة والمذاهب الفقهية الكبرى وعصر التدوين والتأليف.

---

(٨) انظر المدخل الفقهي العام للأستاذ مصطفى الزرقا جـ ١ ص ١٦٦ ط. دمشق.

وهذا العصر لا يعد عصر الازدهار والنهضة الفقهية فحسب، وإنما هو عصر النهضة الفكرية والعلمية في العالم الإسلامي، وأن هذه النهضة كانت الأساس للثقافة الإسلامية في عصورها المختلفة.

وكان لتلك النهضة عوامل شتى منها ما يرجع إلى عوامل الزمن(٩) واضطراده واستبحار العمران والأخذ بأسباب الحضارة أكثر مما كان قبل ذلك، ومنها ما يرجع إلى أثر الثقافات الأجنبية في الفكر الإسلامي.

ولا سبيل لتفصيل القول في تلك العوامل، وتكفي الاشارة إلى أن البحث الفقهي بوجه خاص في هذا العصر كان يعيش أخصب وأزهى عصوره، وأنه أثمر من الآراء في كل شؤون الحياة ما لم يصل الفكر القانوني الوضعي إلى طرف منه إلا في العصر الحاضر.

لقد أدت كثرة الوقائع والنوازل وكثرة الفقهاء، إلى نهضة فقهية رائعة، نهضة جعلت هذا العصر أكثر العصور نشاطاً في الاجتهاد والاستنباط، وهونشاط اتسم بطابع الشمول والتمحيص والدقة وتفريع المسائل، وافتراضها، فضلاً عن وضع قواعد البحث الفقهي وتدوينها، وكان هذا بداية للتأليف الأصولي الذي يعد مفخرة من مفاخر الفكر الإسلامي الأصيل.

ولأن العصر كان عصر نهضة شاملة، فقد أثمر مذاهب فقهية متعددة اشتهر منها ثلاثة عشر مذهباً، منها ما كتب له البقاء وظل له اتباع حتى الآن، ومنها ما لم يكتب له البقاء فاندثر..

---

(٩) انظر أبو حنيفة النعمان ومذهبه في الفقه للدكتور محمد يوسف موسى، صـ ١١ ط. القاهرة

أسباب نشأة المذاهب:

كان لنشأة المذاهب وانتشار بعضها وبقائه حتى الآن أسباب مختلفة يمكن اجمالها فيما يلي:

أولاً: ضعف الدولة العباسية، وانقسام العالم الإسلامي إلى دول متناحرة وقوى متدابرة، وقد ارتد هذا الضعف والانقسام على الحياة الفكرية بالوهن وقلة الابتكار، ولم يكن الأمر مقصوراً على الفقه، فقد شمل كل مظاهر الحياة الفكرية بوجه عام، ومن ثم جنح الفقهاء إلى التقليد، والتقيد بمذهب خاص.

ثانياً: جهد تلاميذ الأئمة في تدوين المذاهب ونشرها بين الناس مما جعل النفوس تستروح إلى هذه الثروة الفقهية الهائلة، والاستغناء بها عن البحث والاستنباط (١٠)، وأصبح من الصعب بعد ذلك أن يقوم قائم بمذهب جديد، لأن من فعل هذا يعده الناس خارجاً عن الجماعة، عاملاً على تفريق كلمتها، وزيادة عوامل الخلاف بينها.

ويؤكد أثر التلاميذ وجهدهم في نشر المذاهب ما قاله الإمام الشافعي: «الليث بن سعد أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به»(١١)

---

(١٠) انظر المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الكريم زيدان صـ ١٥٧ ط. بغداد.

(١١) انظر وفيات الأعيان لابن خلكان جـ ١ صـ ٥٥٤ ط. القاهرة، والليث بن سعد فقيه مصر وإمامها في القرن الثاني توفى سنة ١٧٥ هـ، وكان بينه وبين الإمام مالك (ت: ١٧٩ هـ) فقيه المدينة وإمام المذهب مراسلات علمية تدل على سعة علمه وغزارة فقهه مع فضله ونبله في الحوار والنقاش (انظر الليث بن سعد فقيه مصر للدكتور السيد أحمد خليل).

وليس أدل على أثر تلاميذ الأئمة في نشر مذاهبهم من انتشار بعض المذاهب في بلاد لم يدخلها إمام المذهب، وإنما كان التلاميذ هم حملة آراء الإمام إليها وهم الذين جمعوا الناس حولها، ثم الفوا فيها، كمذهب الإمام مالك وانتشاره في مصر والمغرب العربي.

ثالثاً: اعتناق بعض الحكام بعض المذاهب وجعل القضاء(١٢) مقصوراً على فقهائه، وقد ورد أن مذهبين انتشرا في أول أمرهما بالسلطان، الحنفي بالمشرق والمالكي بالأندلس.

وقد يضاف إلى هذه الأسباب رغبة أهل كل إقليم أو قطر فيمن نبغ فيهم من الفقهاء واعراضهم عن غيرهم.

هذه أهم أسباب نشأة المذاهب، ومنها يتضح أن انتشار المذاهب وبقاء بعضها لا يرجع إلى أن مذهباً أقوى علمياً من غيره، وإنما يرجع إلى ما أوجزنا القول فيه آنفاً.

وتشير هذه الأسباب إلى أن أتباع مذهب ما الآن، كان يمكن أن يكونوا أتباع مذهب آخر، لأنهم لم يختاروا ما يتبعون، وإنما هيأت أسباب وظروف متباينة على أن يقلدوا مذهباً معيناً، وتوارثت الأجيال المذاهب، وأيقن أتباع كل مذهب أن ما هم عليه هو الحق وحده.

والجدير بالتنويه به أن المذاهب لم تنشأ في حياة الأئمة، فما كان يدور بخلد واحد منهم أن الأمة ستتفرق إلى طوائف متعددة كل طائفة

---

(١٢) انظر مقدمة كتاب الاحوال الشخصية للشيخ محمد أبو زهرة صـ ٧، ٨ ط. دار الفكر العربي بالقاهرة، وإيران من الداخل للأستاذ فهمي هويدي صـ ٥٧ ط. الأهرام الثالثة.

تنحاز إلى إمام تتعصب له وتقلد آراءه وتحمل اسمه. قال أبو طالب المكي في قوت القلوب(١٣): إن الكتب والمجموعات محدثة والقول بمقالات الناس، والفتيا بمذهب الواحد من الناس واتخاذ قوله والحكاية له من كل شيء، والتفقه على مذهبه، لم يكن الناس قديماً على ذلك في القرنين الأول والثاني.

والمذاهب الفقهية المعتبرة التي انتشرت وظلت حتى عصرنا الحاضر، هي المذاهب الأربعة السنية المشهورة، والمذهبان الشيعيان الجعفري أو الامامي والزيدي، ثم المذهب الاباضي، وهذا المذهب يعزوه بعض المؤرخين إلى الخارج وإن كان أتباعه الآن لا يرون أنهم ينتمون إلى هذه الفرقة، ويذهبون إلى أنه أقدم المذاهب الفقهية.

وأما المذاهب المندثرة فكثيرة، وبعضها اشتهر وله آثار علمية باقية كالمذهب الظاهري، وبعضها الآخر لم يشتهر، وليس له آثار علمية، وان كانت له بعض الآراء والاجتهادات التي سجلتها أمهات الكتب الفقهية وغيرها مثل كتب التفسير وشرح مجاميع السنة.

تطور المذاهب الفقهية:

مرت المذاهب بعد قيامها وتبلور مناهجها في النصف الثاني من القرن الثالث بثلاث مراحل:

بدأت المرحلة الأولى بعد قيام المذاهب، وظلت نحو ثلاثة قرون، أي إلى سقوط بغداد سنة ٦٥٦هـ.

وأما المرحلة الثانية فبدأت بعد سقوط بغداد وظلت إلى ظهور مجلة الأحكام العدلية سنة ١٢٩٣هـ.

---

(١٣) جـ ١ صـ ٣٢٤ ط. الحلبي بالقاهرة.

وبدأت المرحلة الثالثة بعد ظهور المجلة وما زالت حتى الآن.

في المرحلة الأولى نما الفقه وتطور، وعرف لوناً من الاجتهاد، ولكنه اجتهاد في نطاق المذهب، وليس اجتهاداً في نطاق الشرع، ولهذا انحصر نشاط الفقهاء أو اجتهادهم في هذه المرحلة في اظهار علل الأحكام التي قال بها الأئمة، والترجيح بين الآراء في المذهب الواحد، والاهتمام بدراسة علم الخلاف بين الفقهاء، كما تضاعف الاهتمام بعلم أصول الفقه، فكتبت فيه مؤلفات كثيرة بعضها موجز وبعضها مطول، وبرزت العناية بوضع قواعد كلية تندرج تحتها الأحكام الفقهية.

وأهم ما تمتاز به هذه المرحلة هو تنظيم وترتيب الفقه المذهبي، فقد كان من أثر الدفاع عن المذاهب والدعاية لها والعمل على نشرها تأليف الكتب التي تجمع شتات المسائل في المذاهب مع تعليلها وتخريجها على أصول معتبرة مأخوذة بها ودعمها بالأدلة، وذكر المسائل الخلافية مع المذاهب الأخرى، وتحرير أوجه الخلاف وبيان رجحان المذهب.

وكان نشاط الفقهاء في هذا المجال لوناً من السباق العلمي الذي خدم الفقه ورتب أبوابه وفصوله، وفي الوقت نفسه كان من الأسباب التي حفظت لنا فقه الأئمة المجتهدين وعملت على تنميته وكثرة الكتابة فيه كتابة موسوعية وموجزة في آن واحد.

وفي المرحلة الثانية غلب التقليد على النشاط الفقهي، وكان من أهم العوامل التي ساعدت على هذا ضعف السليقة العربية لدى عامة الفقهاء واهمالهم دراسة العلوم العربية والأدبية وسوى هذا مما

يحتاج إليه الفقيه لتستقيم لغته ويتسع أفقه، ويضاف إلى هذا تمزق العالم الإسلامي وضعفه، واستبداد الحكام وتطاحنهم من أجل النفوذ والسلطان، وقد نجم عن كل هذا انهيار الحياة العقلية والفقهية، وانتشار البدع والضلالات وحرص الفقهاء على المناصب يطلبونها من الحكام، وكانوا في القرون الخالية لا يتطلب الحكام غير رضاهم(١٤).

وتجلى التقليد في هذه المرحلة في اجترار التراث الفقهي في عصر تدوينه وازدهار التأليف فيه وذلك عن طريق شرحه واختصاره أو نظمه دون اضافة جديد، كما تجلى في طغيان المباحث اللفظية والمسائل الافتراضية بصورة غير عقلية، ولهذا بَعُد الفقه عن الحياة، فلم يهتم بما استحدث بين الناس من معاملات، مما أتاح الفرصة للتلاعب بالأحكام الشرعية وتسخيرها للأهواء والرغبات الذاتية.

ومع هذا لا يخلو الفقه في المرحلة الثانية من بعض الفوائد العلمية، فهو مشحون بكثير من التحليل والتمحيص، كما حفظ التراث الفقهي للأئمة وتلاميذهم ونقله إلى الأجيال، وإن طغى فيه الشكل على الجوهر.

وكان ظهور مجلة الأحكام العدلية(١٥) بداية لمرحلة جديدة في

---

(١٤) انظر الإسلام والحضارة العربية للأستاذ محمد كرد علي جـ ٢ صـ ١٣ ط. دار الكتب المصرية.

(١٥) مجلة الأحكام العدلية صدرت في تركيا في سنة ١٢٩٣ هـ، وهي أول عمل علمي في مجال تقنين الفقه، وإن جاء هذا التقنين في نطاق المذهب الحنفي، ولكنها كانت بداية للتوسع في تقنين الفقه في جميع البلاد الإسلامية دون التقيد بمذهب خاص وإن ظل للمذهبية في هذا التقنين وجود.

البحث الفقهي - ما زالت قائمة حتى الآن - فقد أخذت الدراسات الفقهية بعد ظهور هذه المجلة تشق طريقها رويداً رويداً نحو التجديد والتطوير ومواكبة العصر ومشكلاته المختلفة، وكانت العوامل التي هيأت لهذه الدراسات أن تتطور مادة وأسلوباً متنوعة، منها ظهور عدد من المصلحين الذين قادوا حركة التجديد وحذروا من الجمود والركود، ومنها التطور الزمني، ونمو المعارف البشرية، والاحتكاك بين الحضارات وتيسر سبل الاتصال بين الأمم، وانتشار التعليم وظهور الصحافة والمجلات..

ولكن الفقه الإسلامي اليوم على الرغم من كثرة معاهدة ومؤسساته ومؤتمراته وندواته ومؤلفاته ما زال يعيش في دائرة التطبيق، وهو إلى هذا يعاني من متطفلين وأدعياء يحسبون أنفسهم من أهل الاجتهاد فيقولون في قضايا خطيرة أقوالاً ينقصها العمق والدقة، ومعرفة أصول البحث، ويشغل هؤلاء غيرهم بالرد عليهم ومناقشتهم، وبذلك تبذل جهود لا جدوى منها في الأخذ والرد . كما أن الفقه المعاصر ما زال يعاني من آثار التقليد والتعصب، وما زالت هناك هوة بين اتباع بعض المذاهب تؤثر على وحدة الأمة، كما تعوق التعاون من أجل تطبيق الشريعة في مختلف مجالات الحياة..

المبحث الثاني
التعصب المذهبي و آثاره في المجتمع الإسلامي

بعد نشأة المذاهب لأسباب التي أوجزت القول فيها فيما سلف، عرفت الحياة الفقهية ظاهرة التقليد للأئمة ثم التعصب للمذاهب، وأضحى هذا التعصب مصدراً لما عرفه تاريخ الفقه منذ نحو عشرة قرون وحتى العصر الحاضر من تحامل وخصام وصراع بين الفقهاء. لقد أضفى التعصب على آراء المذاهب صفة القداسة وصارت كأنها شرع ملزم تحرم مخالفته، فلا غرو أن تبارى أتباع كل مذهب في الذود عن مذهبهم ولم يكن دفاعهم علمياً يتغيا احترام الحق ونصرته، وإنما كان دفاعاً تسوده روح المكابرة والمباهاة والغلبة، ولهذا تبادل الفقهاء في دفاعهم عن مذاهبهم عبارات السخرية والازدراء، والعداوة والبغضاء، وزعموا أنهم بهذا ينصرون الدين، بيد أنهم كانوا يخذلونه بتفريق كلمة الأمة.

وساعد على حدة التعصب المذهبي النزعات العرقية والاقليمية، كما ساعد عليه أيضاً أهواء بعض الحكام، أولئك الذين اتخذوا من الخلاف والتفرق وسيلة لحماية استبدادهم وجورهم.

يقول الإمام محمد عبده (ت: ١٣٢٣ هـ) : والسبب في بقاء قوة

سلطان الخلاف والنزاع هو فشو الجهل وتعصب أهل الجاه من العلماء لمذاهبهم التي ينتسبون إليها، وبجاهها يعيشون ويكرمون. وتأييد الأمراء والسلاطين لهم، استعانة بهم على اخضاع العامة، وقطع الاستقلال العقلي على الأمة، لأن هذا أعون لهم على الاستبداد، وأشد تمكيناً لهم مما يحبون من الفساد والإفساد.(١٦)

لقد عرف التاريخ الفقهي ألواناً من التعصب الكريه بين أتباع المذاهب تجلت بعض صوره فيما يلي:

أولاً: المناظرات غير العلمية.. كانت المناظرات في عصر أئمة المذاهب تتخذ طابع البحث العلمي الذي يتغيا استخلاص النتائج من مقدمات منطقية، فهي مناظرات موضوعية لا تعرف الفَلَج بالحق أو بالباطل، وإنما تعرف الأمانة والصدق، والتعاون العلمي الصحيح، ولذلك عادت هذه المناظرات على الفقه في عصر الأئمة بفوائد جمة، منها أنها عمقت الأفكار، وأدت إلى بلورة الآراء وتمحيصها، وكانت من عوامل الازدهار والدقة في التأليف الفقهي.

ولكن المناظرات في عهد تلاميذ الأئمة وبخاصة في عصور الضعف والتقليد لم تعد كما كانت في عصر أئمة المذاهب، فلم يكن الغرض منها تمحيص المسائل وإظهار الحق، وإنما محاولة افحام الخصم بالحق أو بالباطل، روى عن بعضهم قوله: إن الكلام يجري في مجلس الجدل على ختل الخصم ودفعه ومغالبته، فلسنا نتكلم لوجه الله خالصاً، ولو أردنا ذلك لكان خطونا إلى الصمت أسرع من

١٦ـ تفسير المنار جـ ٢ صـ ٢٥٤ ط. القاهرة.

تطاولنا في الكلام، وإن كنا في كثير من هذا نبوء بغضب الله، فإنا مع ذلك نطمع في سعة رحمة الله (١٧).

ويقول الإمام الغزالي (ت: ٥٠٥ هـ): وانظر اليوم إلى مناظري زمانك كيف يَسْوَدُّ وجه أحدهم إذا اتضح الحق على لسان مناظره، وكيف يجتهد في مكابرته بأقص ما يستطيع، ويبلغ به الغيظ أن يداوم على الطعن فيمن أفحمه طول عمره (١٨).

إن التعصب هو الذي أحال مناظرات الفقهاء إلى صراع جدلي لا يعرف الموضوعية أو الأمانة العلمية، وإنما يعرف قصد الغلبة والتظاهر بالعلم والفضل، ففقدت هذه المناظرات بذلك مهمتها في صقل الآراء وتعميقها وتنمية الأفكار وتطويرها، وأمست من عوامل ضعف الحياة العلمية، وتعميق هوة الخلاف بين المذاهب الفقهية وتوهين روابط الوحدة الإسلامية.

ثانياً: الآراء الفاسدة.. كان من أوزار التعصب المذهبي أن تبادل أتباع المذاهب عبارات الذم والسخرية، وأن تصدر عن الجميع أقوال وآراء فاسدة لا ينبغي لمسلم أن يتفوه بها أو أن ينعت بها أخاه المسلم، أو يزعم بها أن ما هو متبع له من المذاهب هو الحق وحده، ومن ذلك أن بعض الشافعية سئل عن حكم الطعام الذي وقعت عليه قطرة نبيذ فقال: يرمى لكلب أو حنفي.

ويقابل هذا القول الفاسد ما قاله حنفي سئل: هل يجوز للحنفي

---

(١٧) انظر تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ محمد الخضري، صـ ٣٤١ ط. القاهرة.

(١٨) إحياء علوم الدين جـ ١ صـ ٤٥ ط. دار الصابوني.

أن يتزوج المرأة الشافعية، فقال: إن ذلك لا يجوز، لأنها تشك في إيمانها (١٩) والإيمان لا يصح إلا إذا كان مقطوعاً به.

ويفتي حنفي آخر بأنه يجوز للحنفي أن يتزوج الشافعية لا على أنها مؤمنة بل بقياسها على الكتابية اليهودية أو النصرانية التي تجوز للمسلم باتفاق (٢٠).

وجاء في موسوعة «جواهر الكلام» وهي في الفقه الإمامي عن الطلاق المعلق، وأن من الإمامية من يرى أن هذا الطلاق يقع، ان مؤلف الموسوعة رد هذا الرأي ثم قال: وهو كما ترى لا يرجع إلى محصل ينطبق على أصول الإمامية، وإنما هو مناسب لخرافات العامة، ولذا أطبقوا على الجواز فيه، وملأوا كتبهم من فروعه، والحمد لله الذي عافانا من كثير مما ابتلى به خلقه ولو شاء لفعل (٢١)

فمثل هذه النص الذي يزدري آراء أهل السنة في الطلاق المعلق ويصفهم بالعامة، يذهب إلى أن موقفهم من هذا الطلاق بلاء عافى الله منه الإمامية، ليس أسلوباً علمياً في الحديث عن أمر خلافي، وهو يحمل أهل السنة على الرد عليه بنحوه أو بأشد منه.

وقال بعض المالكية: إن من حلف على أن جميع ما في كتاب موطأ

---

(١٩) يشير بذلك إلى أن الشافعي يجيز أن يقول المسلم «أنا مؤمن إن شاء الله» وبدل أن يحمل المفتي الحنفي قول الشافعي «إن شاء الله» على قصد التبرك كما صرحوا به، حمله هو على الشك وأصدر فتواه بتكفير ملايين المسلمين.

(٢٠) ما لا يجوز الخلاف فيه بين المسلمين للشيخ عبد الجليل عيسى صـ ٦٥ ط. دار القلم بالقاهرة.

(٢١) جواهر الكلام للشيخ محمد حسين النجفي جـ ٣٢ صـ ٧٩ ط. بيروت.

مالك من الأحاديث صحيح، فإنه يحنث في يمينه (٢٢).

ويذهب أبو الحسن الكرخي وكان رئيس الأحناف بالعراق، وتوفى عام ٣٤٠ هـ إلى أن كل آية أو حديث يخالف ما عليه إمامه هومؤول أو منسوخ (٢٣)

فمثل هذه الأقوال والآراء التي ما كانت تجري على ألسنة أئمة الفقهاء والتي ذم فيها اتباع المذاهب بعضهم بعضاً، أو وضع كل منهم مذهبه فوق مستوى النقد والمراجعة كانت تعبر عن مبلغ سطوة التقليد والتعصب، وأذكت نار الخلاف والشقاق بين المسلمين.

ثالثاً: محاربة طريقة السلف في الاجتهاد.. كان أئمة الفقهاء والسلف الصالح من الأمة لا يرون لآرائهم قداسة، فهي عرضة للصواب والخطأ، وكانوا يحضون من يأخذ عنهم بأن يسلك سبيلهم في الاجتهاد. قال المزني في أول مختصره: اختصرت هذا من علم الشافعي ومن معنى قوله، لأقربه على من أراد مع اعلامية نهيه عن تقليده وتقليد غيره، لينظر فيه لدينه، ويحتاط لنفسه، أي مع اعلامي من أراد علم الشافعي، نهى الشافعي عن تقليده وتقليد غيره (٢٤)

وجاء عن الإمام أحمد أنه قال: ليس لأحد مع الله ورسوله كلام، وقال أيضاً لرجل: لا تقلدني ولا تقلدن مالكاً ولا الأوزاعي ولا النخعي ولا غيرهم، وخذ الأحكام من حيث أخذوا من الكتاب والسنة (٢٥).

---

(٢٢) ما لا يجوز الخلاف فيه بين المسلمين صـ ٦٧ .

(٢٣) تاريخ التشريع الإسلامي صـ ٣٢٥ .

(٢٤) حجة الله البالغة للدهلوي جـ ١ صـ ٣٢٧ ط. القاهرة.

(٢٥) المصدر السابق، صـ ٣٣٢

ولكن اتباع المذاهب وبخاصة المتأخرين منهم صوروا المذهبية على أنها التزام مذهب معين، ولايجوز لأحد أن يعمل بغير مذهبه، وعليه أن يقبل آراء المذهب دون مناقشة لها، أو اعتراض عليها، وقد أفتى بعضهم بأنه لا يجوز الانتقال من مذهب إلى آخر وأن فعل هذا يُعزر (٢٦).

لقد دفع التعصب المذهبي إلى العكوف على تقليد المذاهب والدفاع عنها وعدم الخروج عليها وإن اشتملت على بعض الآراء الضعيفة أو المخالفة للكتاب والسنة، بل كان أتباع المذاهب يتحايلون لدفع ظواهر النصوص ويحملونها على غير وجهها الصحيح، نصرة للمذهب وإمامه.

يقول الشيخ عزالدين بن عبد السلام (ت: ٦٦٠ هـ) عن مدى تعصب أهل التقليد لآراء أئمتهم: ومن العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعاً وهو مع ذلك يقلده فيه، ويترك من شهد الكتاب والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبهم، جموداً على تقليد إمامه، بل يتحيل لدفع ظواهر الكتاب والسنة ويتأولها بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالاً عن مقلده.

وقال أيضاً: وقد رأيناهم يجتمعون في المجالس، فإذا ذكر لأحدهم خلاف ما وطن نفسه عليه تعجب منه غاية التعجب من غير

---

(٢٦) انظر الدر المختار المطبوع على هامش رد المحتار لابن عابدين جـ ٣ صـ ٢٠٧ والتعزيز عقوبة غير مقدرة تجب حقاً لله أو لآدمي في كل معصية ليس فيها حد ولا كفارة.

استرواح إلى دليل، بل ألفه من تقليد إمامه حتى ظن أن الحق منحصر في مذهب إمامه، ولو تدبر لكان تعجبه من مذهب إمامه أولى من تعجبه من مذهب غيره، فالبحث مع هؤلاء ضائع مفض إلى التقاطع والتدابر من غير فائدة يجدها (٢٧).

ولم يقف التعصب المذهبي عند الجمود على آراء الأئمة ومن اتبعهم وتوطين النفس عليها، وعدم النظر العقلي فيها أو عرضها على النصوص وموازنتها بغيرها من الآراء ، وإنما أضاف إلى هذا، المناهضة والمقاومة لكل من يخرج على آراء السابقين، وكان له من العامة سند في النيل من كل عالم يتمتع بدرجة من الاستقلال في التفكير، حتى آثر بعض العلماء الذين كانوا يضيقون وينفرون من التعصب، السكوت على انكار مواقف المقلدين الجامدين، تقية وخوفاً من أذاهم، يقول الشوكاني (ت: ١٢٥٠ هـ): فإذا تكلم عالم من علماء الاجتهاد بشيء يخالف ما يعتقده المقلدة قاموا عليه قومة جاهلية، ووافقهم على ذلك أهل الدنيا وأرباب السلطان، فإذا قدروا على الإضرار به في بدنه وماله فعلوا ذلك، وهم بفعلهم مشكورون عند أبناء جنسهم من العامة والمقلدة، لأنهم قاموا بنصرة الدين بزعمهم، وذبوّاً عن الأئمة المتبوعين وعن مذاهبهم التي قد اعتقدها أتباعهم، فيكون لهم بهذه الأفعال التي هي عين الجهل والضلال من الجاه والرفعة عند أبناء جنسهم ما لم يكن في حساب.

وأما ذلك العالم المحقق بالصواب، فالأحرى أن لا ينجو من شرهم

---

(٢٧) انظر الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض للإمام السيوطي صـ ١٣٥

ويسلم من ضرهم، وأما عرضه فيصير عرضة للشتم والتبديع والتجهيل والتضليل، فمن ذا ترى ينصب نفسه للأنكار على هذه البدعة ويقوم في الناس بتبطيل هذه الشنعة؟!

ثم يقول: هل يعد سكوت علماء الاجتهاد على انكار بدعة التقليد مع هذه الأمور موافقة لأهلها على جوازها؟ كلا والله فإنه سكوت تقية لا سكوت موافقة، ولكنهم مع سكوتهم عن التظاهر بذلك يتركون لابيان ما أخذ الله عليهم بيانه، فتارة يصرحون بذلك في مؤلفاتهم، وتارة يلوحون به، وكثير منهم يكتم ما يصرح به من تحريم التقليد إلى ما بعد موته، كما روى الإدفوي عن شيخه الإمام ابن دقيق العين (ت: ٧٠٢ هـ) أنه طلب منه ورقة وكتبها في مرض موته وجعلها تحت فراشه فلما مات أخرجوها فإذا هي في تحريم التقليد مطلقاً (٢٨).

ويبدو من مجموع ما أوردته من نصوص وآراء حول التعصب المذهبي وموقفه من اجتهادات السلف أن هذا التعصب كان قذى في عيون المجتهدين وأنه عاق حركة الاجتهاد والتجديد التي حاول بعض الأعلام الذين ظهروا في عصور الضعف والركود أن ينهضوا بهاعن الإنطلاق وكسر طوق المذهبية الذي خنق الحرية الفكرية، وأكره الأمة - دون وعي منها - على أن تسير في ركب التبعية المطلقة للآراء والاجتهادات التي خلت، والتي إن صلحت لعصر فلن تصلح بالضرورة لغيره، مما أطال أمد تخلفها، وكسوف شمس نهضتها، وفرق بين أبنائها، وأعطى للدخلاء فرصة السيطرة عليها والسعي لغزوها عسكرياً وفكرياً.

---

(٢٨) انظر القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد للإمام الشوكاني صـ ٢٠ ط. القاهرة

رابعاً: الصراع الدامي.. كان تلك الصور المؤسفة للتعصب المذهبي في دائرة القول، وكانت على جرائرها أيسر وقعاً وأخفّ وزناً من هذه الصورة المحزنة التي تمثلت في الصراع الدامي بين أتباع المذاهب، حتى في المساجد دون مراعاة لحرمتها.

يروى أنه في سنة ٣٢٦ هـ حصل في مصر قتال بين أتباع المذهب الشافعي والمذهب المالكي والمذهب الحنفي في المسجد الجامع العتيق، وقد وصل أمر هذا القتال إلى الإخشيد الذي كان واليها في ذلك الحين، فتدخل لفض النزاع ولم يتمكن من ذلك إلا بعد أن أرسل فرقة من الجنود طردت الفقهاء من المسجد، ثم أمر باغلاقه ولا يفتح إلا في أوقات الصلاة ، وقد سمح للفقهاء بعد ذلك بالتدريس في المسجد بعد شفاعات (٢٩).

وجاء في معجم البلدان لياقوت عند الحديث عن مدينة اصفهان: وقد فشا الخراب في نواحيها، لكثرة الفتن والتعصب بين الشافعية والحنفية، والحروب المتصلة بين الحزبين، فكلما ظهرت طائفة نهبت محلة الأخرى، وأحرقتها، وخربتها، لا يأخذهم في ذلك إلّ ولا ذمة(٣٠).

ويتحدث ابن كثير عما وقع من فتن بين أرباب المذاهب والعقائد في بغداد فذكر أنه في سنة ٤١٤ حصل بين أهل الكرخ وأهل باب

---

(٢٩) انظر الاجتهاد في الفقه الإسلامي للدكتور محمد الدسوقي صـ ١٢٣ ط. القاهرة.

(٣٠) انظر معجم البلدان جـ ١ صـ ٢٠٩ ط. بيروت.

البصرة فتن لا تحصى حصل فيها قتل ونهب وسلب وسخف لا ينحصر ولا ينضبط (٣١).

ويقول أيضاً: وفي عام ٤٢٢ غلق الشيعة الأسواق وعلقوا المسوح وخرجوا يبكون في الأزقة، فأقبل عليهم أهل السنة في الحديد واقتتلوا اقتتالاً شديداً وقوي عليهم أهل السنة فقتلوا منهم خلقاً كثيراً(٣٢).

وجاء في البداية والنهاية أيضاً، أن الحنابلة في بغداد في عام ٤٤٧ قوى جانبهم على الأشاعرة وحالوا بينهم وبين شهود الجمعة، والجماعات، كما حاول الحنابلة منع الشافعية من الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، والترجيع في الأذان والقنوت، وكادت تحصل فتن كبيرة لولا أن حملوا على السكوت آخر الأمر(٣٣).

وهذا الصراع الدامي بقي حتى العصر الحاضر، فقد نشرت الصحف في عام ١٣٨٢ هـ أن رجال الشرطة في مدينة كراتشي أعلنوا أن ١٢٠ شخصاً من المسلمين قد قتلوا كما أصيب ١٦ شخصاً آخرين على آثر معارك دامية نشبت بين السنة والشيعة في قرية ثاري التي تبعد ٢٥ ميلاً عن العاصمة الباكستانية، وأن النيران اشتعلت في القرية التي دارت فيها المعارك، وأن اشتباكاً مماثلاً وقع في لاهور راح ضحيته شخصان(٣٤).

---

(٣١) انظر البداية والنهاية جـ ١٢ صـ ٥٨ ط. القاهرة.

(٣٢) المصدر السابق صـ ٣١

(٣٣) المصدر السابق صـ ٦٦

(٣٤) انظر مجلة رسالة الإسلام، المجلد ١٤ صـ ١٣٠ ، وهي مجلة كانت تصدرها دار التقريب بالقاهرة.

وكان من ثمرات ذلك الصراع المؤسف تعدد الجماعات في المسجد الواحد وبخاصة في المساجد الكبيرة كالجامع الأموي بدمشق والجامع الأزهر بالقاهرة، فقد أصبح لأتباع كل مذهب محراب وإمام، كما تعدد القضاة، بحيث كان لكل مذهب قاض يمثله.

ولا مراء في أن ما كان يجري بين اتباع المذاهب من فتن تراق فيها الدماء يعبر عن تعصب أرعن، وجهل أحمق مكن للكراهية والتفرق بين المسلمين، وأن هؤلاء الاتباع بما كانوا يفعلون وإن ظنوا ـ وهو ظن باطل ـ أنهم يجاهدون في سبيل الحق، قد أتوا أمراً إداً، وارتكبوا جريمة منكرة وأساءوا الى العقيدة التي استظلوا جميعاً بلوائها، وفتحوا ثغرة دهل منها أعداء الإسلام لمحاربته وتشويه مبادئه والمؤمنين به، في محاولة لزعزعة ثقة المسلمين بدينهم، ولتنفير غير المسلمين من الإيمان به.

آثار التعصب المذهبي في المجتمع الإسلامي:

أشرت في غضون الحديث عن مظاهر التعصب إلى طرف من آثاره، وهذه الآثار تكاد تلتقي عند تمزق المجتمع وتفريق كلمته، ثم تعطيل العقل عن النظر المستقل، وقد نجم عن هذا وذاك تبدد الطاقات في شتى المجالات، فتخلفت الأمة وذهب ريحها.

إن الأمم لا تنهض إلا على دعائم من التفكير الناضج والحرية الرشيدة وافساح المجال أمام كل القدرات والطاقات للابداع والعطاء، وسيطرة مفاهيم الايجابية والتعاون والإيثار على نشاط الأفراد والجماعات، فلا سلبية أو فردية وإنما هو العمل في إحسان للمصلحة العامة والخاصة على السواء.

وقد كان التعصب المذهبي من وراء قتل الحرية العقلية وتفرق الأمة الواحدة، واستبداد بعض الولاة والحكام بها مما قضى عليها بالضعف والتخلف عدة قرون، وقد أتاح هذا لأعدائها الفرصة لكي ينقضوا عليها، ويثأروا منها، فهم لم ينسوا جراحاتهم في «حطين» وغيرها من المعارك، ولهذا سلبوا الأندلس وصقلية وجزر البحر المتوسط وفلسطين واحتلوا كثيراً من أقطارها وفرضوا عليها قوانين وعادات تباعد بينها وبين أصالتها، وتسير بها شيئاً فشيئاً إلى الغربة الكاملة عن دينها وتراثها.

وإذا كانت الأمة الإسلامية تنعم في حاضرها بالإستقلال والحرية فهي ما زالت تعاني من تلك الآثار، وليس أدل على ذلك من أنها تملك كل أسباب القوة والنهضة مع هذا تصنف ضمن الأمم الضعيفة المتخلفة أو الأمم النامية لأنها ما زالت تجتر تاريخاً بغيضاً يمنعها من الوحدة والتعاون، والانتفاع بما تملك من إمكانات هائلة، ولأنها في الوقت نفسه ـ بسبب تفرقها، واهتمامها بما لا ينبغي أن تهتم به أو تصرف جهودها إليه، لم تبلغ في ثقافتها وعلمها مبلغاً يؤهلها لأن تلحق بالأمم التي سبقتها في مضمار الحضارة والتقدم.

المبحث الثالث
مفهوم التقارب و منهج تحقيقه بين المذاهب

إذا كان التعصب المذهبي قد امتدت آثاره حتى الآن، وإذا كانت الأمة في حاضرها تعاني من هذا التعصب معاناة تمتص طاقاتها، وتسهم في تمزيق شملها فإن على العلماء وأهل الذكر أن يعملوا في دأب واخلاص حتى تتخلص الأمة من تلك الآثار أو ما بقي منها، لكي تبدأ عصراً جديداً في حياتها، عصراً تعوض فيها ما فاتها في عصور الضعف والتفرق، وحتى تستطيع أن تنهض برسالتها التي ناطها الله بها، وهي رسالة الدعوة إلى الخير، وتبليغ آخر وحي الله إلى الناس كافة.

ولكن يجدر قبل تفصيل القول بعض التفصيل في خطوات العمل التي تقود إن شاء الله إلى التحرر من التعصب، تحديد مفهوم التقارب، فتحديد دلالة الألفاظ من أهم وسائل تحديد الغايات والطرق الموصلة إليها.

إن مادة قرب من الناحية اللغوية تدل على معنى الدنو من الشيء، وإذا ضُعِّفَ الفعل كان من معانيه محاولة القرب، والتقارب أو التقريب بين المذاهب وفقاً للمعنى اللغوي يعني محاولة أن يكون بينها تعارف

والتقاء، وهذا يومىء إلى أن بينها من زمن، حالة من التنافر والتباعد، وإلا لما كان لاطلاق لفظ التقارب معنى.

فالتقارب إذن وسيلة لجمع الشمل ورأب الصدع، وتبادل حسن الظن والتقدير من أجل صيانة وحدة الأمة (٣٥)، ومن ثم لا يراد به الغاء أصل الخلاف بين المذاهب، فما كان لأحد أن يحجر على عقول دعاها الله إلى النظر في ملكوته أو يقصر الناس على إحدى طرائق الفهم أو بعض وسائل النظر. ولا يعني هذا تحبيذاً للاختلاف أو دعوة إليه، وإنما كل ما يشير إليه أن الاختلاف في مجال الدراسات الفقهية لا يعد قدحاً، وأن الفقهاء في اجتهادهم لم يخرجوا على أصول دينهم، فقد نهى الكتاب العزيز عن التفرق والاختلاف في قول الله تعالى: (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات) (آل عمران/ ١٠٥) فإذا عرفنا أن هذا النهي منصب على التفرق في أصل الدين والتوحيد وما يطلب فيه القطع دون الظن أدركنا أن الاختلافات الفقهية وهي تدور في فلك الأحكام الظنية، ولا علاقة لها بأصل الدين والتوحيد، لا تنسحب عليها دلالة ذلك النهي.

إنه لا ضرر على المسلمين في أن يختلفوا، فالاختلاف سنة من سنن الاجتماع، ولكن الضرر كل الضرر في أن يفضي بهم الخلاف إلي القطيعة (٣٦) والعداوة، والخروج على مقتضى الأخوة التي أثبتها الله في كتابه العزيز على أنها شيء يؤمر به المؤمنون، ولكن على أنها

---

(٣٥) انظر معالم التقريب بين المذاهب الإسلامية للأستاذ محمد عبدالله محمد صـ ٧ ط. دار الهلال بالقاهرة.

(٣٦) انظر رسالة الإسلام، المجلد الخامس ص ١٥١ .

حقيقة واقعة رضي الناس أم أبوا (إنما المؤمنون، إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون) (الحجرات/ ١٠)

كذلك لا يعني التقارب الغاء أو دمج بعضها في بعض أو تغليب مذهب على آخر، فهذا ما لا سبيل إليه ولا جدوى منه، لأن بقاء المذاهب في إطار المفهوم الإسلامي للاختلاف في الرأي من عوامل ازدهار الحياة الفقهية ونموها، وتقديم الكثير من وجهات النظر التي ترى فيها الأمة سعة ويسراً في الأخذ والتطبيق بما يتلاءم مع ظروف الزمان والمكان.

وما دام التقريب لا يراد به الغاء الخلاف بين المذاهب ذاتها أو ادماج بعضها في بعض، فإن الغاية منه تنحصر في أن يسود بين المذاهب المعتبرة تعاون وثيق، وتفاهم عميق، وتقارب يزيل الشك، ويؤكد صدق النوايا، ويعبر عن الأخوة الإسلامية، ويعمل على وحدة الكلمة ونبذ الفرقة وألا يكون الخلاف في الرأي بين الفقهاء سبباً للعداء أو البغضاء.

وتحقيق هذا المفهوم للتقارب وجعله واقعاً عملياً بين المذاهب يمكن ـ فيما أرى ـ أن يكون بما يلي:

أولاً: إن أصول الإسلام التي لا اختلاف عليها بين المسلمين جميعاً والتي لا يكون المسلم مسلماً إلا إذا أيقن بها هي: الإيمان بالله رباً وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبياً ورسولاً وبالقرآن كتاباً، وبالكعبة قبلة وبيتاً محجوجاً، وبأركان الإسلام الخمسة المعروفة وبكل ما هو معلوم من الدين بالضرورة، وبأنه ليس بعد الإسلام دين

ولا بعد رسوله نبي ولا رسول، وبأن كل ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم حق (٣٧).

إن هذه الأصول المجمع عليها بين الأمة تمثل جوهر الإسلام، أو أساسياته، وكل من يؤمن بها فهو مسلم قد انعقدت بينه وبين سائر المسلمين في كل مكان أخوة في الله ورسوله مهما يكن المذهب الفقهي الذي ينتمي إليه، وهذه الأخوة يحرم معها أن يخذل مسلماً أو يعاديه أو يؤذيه أو ينحاز إلى من يعاديه أو يؤذيه (٣٨).

وإذا كانت هذه الأصول هي الحد الفاصل بين المسلمين وغيرهم، أو هي فيصل التفرقة بين الإيمان والكفر فإن على اتباع المذاهب أن ينتبهوا إلى أن كل من حافظ على تلك الأصول وأخذ نفسه بها فهو مسلم تجب مودته ومحبته ونصرته وتحرم معاداته أو الاساءة إليه.

ومما لاجدال فيه أن أتباع المذاهب الفقهية المعتبرة الآن، والتي ورد ذكرها في المبحث الأول في الكلام عن أسباب نشأة المذاهب، يطبقون على الإيمان بهذه الأصول فلا اختلاف بينهم فيها، فهم من ثم مسلمون جميعاً مهما يكن بينهم من اختلاف في غير تلك الأصول.

إن تأكيد أنه لا اختلاف بين المسلمين في الأصول هو المنطلق لتحقيق مفهوم التقارب، فقد وقر في الأذهان والمشاعر ـ بسبب العزلة الطويلة التي فرضها تبادل العداوات من قديم، وما نجم عن هذا من

---

(٣٧) انظر المصدر السابق صـ ١٥٠.

(٣٨) انظر معالم التقريب بين المذاهب الإسلامية صـ ١٢.

جهل اتباع المذاهب بعضهم بعضاً، وتصديق ما شاع عنهم من أراجيف وترهات أعطت انطباعاً غريباً منفراً حمل على الخيفة والتوجس ـ أن اتباع كل مذهب هم الذين يستمسكون بتلك الأصول دون سواهم، وبذلك لا ينظرون إلى غيرهم نظرة صحيحة، ولا يحكمون عليهم حكماً عادلاً، ويهابون القرب منهم، أو التعاون معهم، فإذا ما أدرك الجميع أنهم لا يختلفون حول أصول العقيدة، التي يؤمنون بها، وأنهم بها مسلمون وأخوة، فإن تلك المشاعر، الموروثة التي غذاها الجهل، ومكن لها طول الزمن ستخف حدتها وتتوارى شيئاً فشيئاً، ومن ثم تصبح النفوس مهيأة للتآلف والتعارف، ويصبح لصوت التقريب صدى طيب في كل ديار الإسلام..

ثانياً: وإذا كان الإيمان بأنه لا اختلاف بيننا في الأصول يعد البداية الصحيحة للتقارب، فإن الاختلاف في الفروع يجب أن يدرس دراسة علمية تبتغي المعرفة الصحيحة لأسبابه وملابساته وطبيعته. فهذه الدراسة تعد الوسيلة العملية لجعل التقارب حقيقة واقعية، وذلك لأن الاختلاف في الفروع كان مصدر التعصب والتنابذ والعداء، وكان عدم الوقوف على أسبابه، وموقف الأئمة منه يحول بين اتباع المذاهب والنظرة الموضوعية إليه، ويتخذون منه حجة للتعصب والاتهام بالمروق من الدين أو الابتداع فيه.

ودراسة الاختلافات الفقهية في القضايا الفرعية تحقق غايتها في التقريب إذا نهضت على الدعائم الثلاثة التالية: ـ

أ ـ التسليم بأن اجتهادات الفقهاء وآراءهم ليست شرعاً واجب الاتباع، وإنما هي فهم بشري لنصوص الشريعة وقواعدها العامة، ولهذا تحتمل الصواب والخطأ، وليس لها صفة الثبات والخلود.

ب ـ كان من وراء اختلافات الفقهاء في القضايا الفرعية [٣٩] أسباب علمية تشهد للأئمة بالحرص البالغ على تحري الحق والصواب، كما تشهد لهم بالعقلية الفاحصة والنظرة الثاقبة والفهم الواعي للحنيفية السمحة وما جاءت به من تشريعات صلح عليها أمر الدنيا والآخرة. والوقوف على تلك الأسباب في دراسة هذه الاختلافات يقضي عليها بالتقويم الموضوعي الذي لا يعرف الإفراط أو التفريط.

ج ـ الاقتناع بأن أئمة الفقهاء لم يتعصبوا لآرائهم، ولم يدّع واحد منهم أن اجتهاده هو الصواب وحده، ولذا كان كل منهم يحترم رأي غيره، ويطبقه وإن لم يكن قد قال به سداً لباب الاختلاف، وتأكيداً على أن كل الآراء يجب أن تلقى التقدير بدرجة سواء.

إذا قامت دراسة اختلافات الفقهاء على هذه الدعائم فإنها تنتهي لا محالة إلى أن هذه الاختلافات لا تمثل عقبة في طريق التقارب، فهي آية من آيات الحرية الفكرية في الإسلام، ومصدر من مصادر الثروة الفقهية التي تعتز بها الحضارة الإسلامية، وأنها لم تكن في عصر الأئمة سبباً للشقاق والعداء، بل كانت محل تقدير الجميع وانصافهم، فلماذا أصبحت على أيدي أتباع المذاهب ميداناً للتنابذ والتفاخر والتخاصم والتدابر؟ وكان ينبغي أن تظل كما كانت في عصر الأئمة، لا تفرق كلمة الأمة، ولا تباعد بين طوائفها، ولا تفسد للود قضية بينها.

إن أتباع المذاهب أضفوا على تلك الاختلافات قداسة ليست لها،

---

(٣٩) انظر رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية، وغاية الانصاف في أسباب الاختلاف للدهلوي، وأسباب الاختلاف بين الفقهاء للشيخ علي الخفيف.

وأنزلوها منزلة لا ترقى إليها، ومن ثم كان تعصبهم ورفضهم العمل بكل ما يخالفها ولو كان نصاً شرعياً ما دام أئمتهم لم يأخذوا به، مع أن كل الأئمة أجمعوا على أنه إذا صح الحديث فهو مذهبهم ويجب أن نضرب بأقوالهم عرض الحائط.

إن احترام وتقدير الاختلافات الفرعية في الفقه الإسلامي شيء، وأن تكون هذه الاختلافات صخرة تسد طريق التقارب شيء آخر، ودراستها في ضوء تلك الدعائم سيضعها في موضعها الصحيح، ويرجعها إلى أسبابها العلمية، فلا نراها شرعاً ملزماً، ولا نرى في مخالفتها مروقاً من الدين أو ابتداعاً فيه، فلا يتعصب أحد لها، ويعذر بعضنا بعضاً فيها.

ثالثاً: إذا كان الحكم على الشيء فرعاً عن تصوره، وإذا كان الأمر كما يقال أن من جهل شيئاً عاداه، وإذا كان منهج الإسلام الدقيق يقوم على التثبت من كل خبر ومن كل ظاهرة ومن كل حركة قبل الحكم عليها، مصداقاً لقوله تعالى: (ولا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلمٌ إنَّ السَّمْعَ والبَصَرَ والفُؤَادَ كُلُّ أولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسئُولاً) (الإسراء/ ٣٦) - إذا كان الأمر كذلك فإن كثيراً من مظاهر التعصب والإزورار بين أتباع المذاهب مردها إلى أن أتباع كل مذهب جهلوا ما لدى غيرهم بوجه عام، وحصروا أنفسهم في دائرة المؤلفات المذهبية الخاصة، يدرسونها ويرونها وحدها الزاد الفقهي الذي يغني.

والنتيجة الحتمية لهذا الانكماش الفقهي هو القناعة بأن ما لدى المذهب من آراء هي الدين الذي لا يجوز لأحد أن يفرط فيه أو يخالفه، ويترتب على هذا تبادل التهم بين أتباع المذاهب، وزعم كل طائفة أنها على الحق دون سواها.

وقد تنبه لهذا الخطر قديماً بعض الفقهاء وحذروا منه، منهم الإمام الشاطبي (ت: ٧٩٠ هـ) في كتابه الأصولي الرائع «الموافقات»(٤٠) قال: إن تعويد الطالب على أن لا يطلع إلا على مذهب واحد ربما يكسبه ذلك نفوراً وانكاراً لكل مذهب غير مذهبه ما دام لم يطلع على أدلته فيورثه ذلك حزازة في الاعتقاد في فضل أئمة أجمع الناس على فضلهم وتقدمهم في الدين وخبرتهم بمقاصد الشارع وفهم أغراضه.

وقال الإمام أبو شامة (ت: ٦٦٥ هـ) : ينبغي لمن اشتغل بالفقه ألا يقتصر على مذهب إمام، ويعتقد في كل مسألة ما كان أقرب إلى دلالة الكتاب والسنة المحكمة، وذلك سهل عليه إذا أتقن معظم العلوم المتقدمة، وليجتنب التعصب والنظر في طرائق الخلاف المتأخرة فإنها مضيعة للزمان ولصفوه مكدرة (٤١).

إن التقارب لا بد أن يقوم على فهم وفقه، ولا تكفي لبلوغه العواطف الجياشة والمشاعر الطيبة، ولذا كانت الدراسة العلمية، ومعرفة الآراء من مصادرها الأصيلة هي سبيل الفهم الصحيح الذي يرد كثيراً من الأخطاء ويسدد الخطوات على طريق التقريب الصحيح.

رابعاً: يساعد على إزالة جفوة الجهل بين أتباع المذاهب، والانكباب على مؤلفات المذهب دون غيرها، والوقوف على الآراء والاجتهادات في التراث الفقهي كله مراعاة ما يلي:-

---

(٤٠) الموافقات جـ ٢ صـ ٢٧٣ ط. منير الدمشقي، القاهرة، نقلاً عن كتاب ما لا يجوز الخلاف فيه بين المسلمين صـ ٦٦

(٤١) حجة الله البالغة جـ ١ صـ ٣٢٧

أ ـ التوسع في الدراسة الفقهية المقارنة وبخاصة في الجامعات.

ب ـ تعدد اللقاءات والندوات العلمية بين الفقهاء.

أما التوسع في الدراسة الفقهية المقارنة بحيث تشمل كل المذاهب المعتبرة فإنها تكشف عن مناهج الفقهاء وأصول مذاهبهم، وأسباب الاختلافات بينهم، وتبين مدى أوجه الالتقاء والتواصل بين المناهج، وهل هي أقوى من أوجه التباعد والتعارض، كما تبين أن أسباب الاختلافات بعيدة كل البعد عن الاهواء، وأنها تخضع لمقاييس وموازين علمية.

وفضلاً عن هذا تعد الدراسة المقارنة أكثر جدوى في الموازنة بين الآراء، وتحليل القضايا وتمحيصها ما دامت تخضع للقواعد المنهجية في البحث، وأنها بهذا تربي ملكة الاستنباط والاجتهاد، وتبين أي الآراء أقرب إلى الحقيقة. وأيها أقرب إلى تحقيق مصالح الناس، وأيها أحق اتباعاً (٤٢).

والأمر الثاني لا يقل أهمية عن الدراسة المقارنة، لأن في تلاقي الفقهاء وما يجري بينهم من حوار ومناقشة بالتي هي أحسن في شتى القضايا ولا سيما تلك التي تختلف فيها المذاهب، سيذيب جليد الوهم والارتجال في الأحكام والأخذ بالشائعات، وعدم التفريق بين الطوائف المعتدلة وتلك التي غالت وأسرفت، وبذلك يعرف فقهاء المذاهب بعضهم بعضاً معرفة علمية موضوعية، فلا يبقى هناك مجال

---

(٤٢) انظر رسالة الإسلام المجلد التاسع، صـ ١٠٩

للظن والشبهة والأحكام السطحية والفروض الواهية، فتتوثق الصلات، وتخف - إن لم تزل - آثار التعصب.

إن الدارسة المقارنة وعقد الندوات واللقاءات بين الفقهاء يتيح للأمة أن تنتفع بالتراث الفقهي كله، وتنظر إليه نظرة شاملة، فهو ملك لها، ومن ثم لا تتعصب لتراث مذهب دون آخر، وتستمد من كل هذا التراث ما تسترشد به في علاج كثير من مشكلاتها المعاصرة في ضوء الشريعة الغراء.

خامساً: وما دامت الأمة لا تختلف حول الأصول الثابتة، والتي بها يكون المسلم مسلماً، ويرجع اختلافها في الأمور الظنية إلى أسباب علمية، ولا تمثل هذه الاختلافات مشكلة جوهرية للتقريب إذا فهمت على وجهها الصحيح، وما دام الواجب على اتباع المذاهب أن يربأوا بأنفسهم عن القول في أمر دون علم به، وأيضاً أن ينسبوا لأحد رأياً دون تحقيق أو توثيق، أو أن يظلوا في حالة نفور وازورار عن تراث غير المذهب الذي يقلدونه، فلا يلمون به أو يدرسونه - فإن على الفقهاء والعلماء أن يهتموا بتوعية الرأي العام بالثوابت التي تجمع بين أبناء الأمة الإسلامية، وأن يوضحوا لهم أن قاعدة الالتقاء بين هؤلاء الأبناء عريضة، وأن مظاهر الاتفاق أكثر من مظاهر الاختلاف (٤٣) وأن هذه المظاهر لا ينبغي أن تفرق بينهم، فهي رحمة وسعة وتيسير، فلايجوز أن تصبح مصدر فتنة وتمزيق.

روى ابن وهب عن القاسم بن محمد قال: لقد أعجبني قول عمر

---

(٤٣) انظر توصيات ندوة التقريب بين المذاهب الإسلامية التي عقدت بالرباط في الفترة من ١٦ إلى ١٨ / ٩ / ١٩٩١م.

بن عبد العزيز (ت: ١٠١ هـ) ما أحب أن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لا يختلفون، لأنه لو كان قولاً واحداً لكان الناس في ضيق، وانهم أئمة يقتدى بهم، فلو أخذ رجل بقول أحدهم كان سنة.

يقول الشاطبي: ومعنى هذا أنهم فتحوا للناس باب الاجتهاد وجواز الاختلاف فيه لأنهم لو لم يفتحوه لكان المجتهدون في ضيق، ثم قال: فوسع الله على الأمة بوجود الخلاف الفروعي فيهم، فكان فتح باب للأمة للدخول في رحمة الله (٤٤)

وإذا كان الاختلاف بين أكبر طائفتين في الأمة وهما السنة والشيعة في كثير من صوره مرده إلى ما صح لدى كل منهما من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن من الخطأ الاعتقاد بأن الاختلاف حول هذا الأمر واسع الشقة، وأن كل طائفة ترفض ما لدى الأخرى من الأحاديث والآثار.

إن المتفق عليه بين المسلمين جميعاً أن ما يثبت عن الرسول صلى الله عليه وسلم يجب العمل به، كما أن العدد الأكبر مما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم في شئون العقيدة والأخلاق والشريعة قد اتفقت عليه الطائفتان، ولهذا لا يوجد خلاف إلا في العدد الأقل من أحاديث الأحكام والأخبار، ولا يتناول هذا العدد الأصول الضرورية التي لا يكون المسلم مسلماً إلا بها، وإنما هو فيما لا يضر الاختلاف فيه وفيما يسع المسلم باعتباره مسلماً أن يترخص فيه دون أن ينازِع أو ينازَع (٤٥).

---

(٤٤) انظر الاعتصام للشاطبي جـ ٢ صـ ١٧٠ ط. دار الفكر، بيروت.

(٤٥) انظر رسالة الإسلام المجلد الثالث عشر صـ ٢٦٩

ومن أجل التقريب بين السنة والشيعة وأنهما في آرائهما يصدران عن معين واحد، وأن مقياس العمل بالحديث لديهما هو الثقة بصدق الراوي وأمانته في النقل دون نظر إلى الطائفة التي ينتمي إليها ومن ثم روى أهل السنة عن بعض أهل الشيعة كما روى هؤلاء عن بعض أهل السنة، قامت جماعة التقريب بالقاهرة منذ نحو ثلاثين عاماً بمشروع علمي يتوخى جمع الأحاديث التي صحت في مختلف المذاهب الفقهية المعتبرة والتي التقى عليها الرواة في شعب الإيمان والعقيدة والفقه وغيرها من كل ما يفيد جمعه على صعيد واحد لينتفع به الباحثون، وليجد فيه المسلمون مظهراً واضحاً للتقارب بينهم في الأصول الأساسية التي يدينون جميعاً بها، ولا يختلفون عليها (٤٦)

ولكن هذا المشروع لم يكتب له أن يصل إلى غايته، لأن وفاة العاملين اللذين وضعا المخطط العلمي له، وأيضاً وفاة معظم الأعضاء والذين أسسوا جماعة التقريب، أدى إلى توقف نشاط هذه الجماعة، والأمل كبير في أن تقوم المجامع الفقهية بهذا العمل، ولعلها تتعاون في ذلك حتى يخرج هذا المشروع المهم في فترة زمنية وجيزة وفي صورة أكثر دقة وشمولاً.

سادساً: ولكي تنجح تلك الخطوات في تحقيق التقارب بين المذاهب، ينبغي أن تتوقف الأقلام، وتكف الألسن عن لغة التشنيع والاستفزاز والاستخفاف والتحامل، وإثارة المشاعر والخواطر على نحو يعمق سوء الظن والنفور والتباعد بين أتباع المذاهب، وذلك

---

(٤٦) انظر المصدر السابق، المجلد الثالث عشر صـ ٢١٨، المجلد الرابع عشر ص ١٥٣ ، ٢٣٠

بترديد ما اشتمل عليه التراث الفقهي ولا سيما في عصور الضعف والتقليد من أحكام وأقوال لو صدقها المسلمون الآن لاستحل بعضهم دماء بعض، كما حدث في الماضي، بل وكما حدث في الحاضر القريب.

لقد ظهرت عدة مؤلفات، ودراسات حديثة نقبت في كتب ذلك التراث لتتصيد الهنات والسيئات، وتضخم منها، وتعرضها وكأنها ليست أحداثاً تاريخية مؤسفة، لا يجب على الأمة أن تعرفها في حاضرها وإنما كحلقة في مسلسل نحياه في واقعنا، وبعض هذه المؤفات يقحم الصهيونية في المعركة، وبعضها الآخر يرمي سواه بالكفر والزندقة.

إن على العلماء والمفكرين أن يكفوا عن اجترار تلك الروايات والآراء التي لا تعبر إلا عن تعصب كريه، وفقه سقيم، وممالأة لسلطة جائرة أو نزعة عرقية جاهلية، والتي لا نجني من وراء إحيائها وترديدها إلا المزيد من التفرق والتنازع، والأمة في عصر أحوج ما تكون فيه لجمع شملها، والوقوف صفاً واحداً أمام الذين يتربصون بها ويصطادون في الماء العكر، ويزعمون أنهم يقدمون لنا حقائق تاريخنا مدعمة بالأدلة العلمية، وهم في الواقع ثعالب ماكره.. يتحسسون في خبث طريقهم من أجل التهام الفريسة والقضاء عليها.

وأما ما وقع من خلاف بين المسلمين (٤٧) في القرن الأول وما نجم عنه من ظهور الفرق، فيجب أن يدرس في إطار البحث العلمي، والعبرة التاريخية، ولا يسمح بامتداده إلى حاضر المسلمين

---

(٤٧) انظر دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين للشيخ محمد الغزالي صـ ١٤٧ ط القاهرة.

ومستقبلهم، بل يجمد من الناحية العملية تجميداً تاماً ويترك حسابه إلى الله، وفق الآية الكريمة (تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون) (البقرة/ ١٤١)

وخلاصة القول أن الأمة تجمع بينها أصول واحدة، وأن المذاهب الفقهية المعتبرة تجمع بينها روابط قوية ودعائم مشتركة، وهي كثيرة جداً، وأن أئمة المذاهب في حياتهم كانوا صورة طيبة للتعاون العلمي والإخاء الفكري، والتقدير المتبادل لكل ما صدر عنهم من آراء، وما سجل التاريخ عن واحد منهم أنه تعصب لرأي ذهب إليه، أو يعيب رأياً رآه غيره، بل كان كل منهم يترك رأيه ولا يخالف غيره حتى ولو كان قد سبقه إلى ربه، احتراماً له، فقد روى أن الإمام الشافعي صلى الصبح قريباً من مقبرة أبي حنيفة فلم يقنت تأدباً معه [٤٨]

وما دامت الأمة تجمع بينها أصول واحدة، وهي أصول الإسلام التي لا يكون المسلم مسلماً إلا بها، وما دامت بين المذاهب الفقهية المعتبرة أواصر متينة، وأسس مشتركة، فإن عليها أن تنطلق في حاضرها وتواجه مستقبلها على أساس من الاعتصام بتلك الأصول، ودعم هذه الأسس والروابط، فهذا سبيل وحدتها ونهضتها.

أما ما بين المذاهب من اختلافات في الفروع، فينبغي أن نضعها في موضعها الصحيح وأن ندرسها دراسة علمية، ويكون موقفنا منها محكوماً بروح التسامح والمناقشة الهادئة، واحترام كل الآراء وتقديرها فهي كلها ترجع إلى أصل واحد، وإنما اختلفت وسائل

---

(٤٨) انظر حجة الله البالغة، المصدر السابق صـ ٣٣٥

الكشف عن الأحكام واستنباطها، وهذا الاختلاف يعد من مظاهر يسر الشريعة، ومرونتها، ولكن التعصب أحاله إلى سلاح فرقة وعداوة.

إن كل الذين كتبوا في موضوع التقارب كانوا جميعاً سنة وشيعة ينطلقون من مبدأ أن نلتقي حول أصول عقيدتنا الإسلامية، وما اتفقت عليه مذاهبنا الفقهية، ويعذر بعضنا بعضاً فيما اختلفنا فيه، وأن يكون وقوفنا على الآراء والأحكام من مصادرها الصحيحة وأن يكون تفسيرنا لها تفسيراً موضوعياً، وأن ننظر إلى التراث الفقهي نظرة شاملة لا تنحاز لمذهب دون غيره، فكل هذا التراث ملك للأمة، وعلينا أن نتدارسه، وننتفع بكل خير فيه، وأن ننسى الماضي بسلبياته وأحكامه المتحاملة، ونبدأ عصراً جديداً يكفل للأمة الإسلامية جوهر وحدتها وقوة تماسكها، حتى تظل بنياناً مرصوصاً، أو جسداً واحداً يشد بعضه بعضاً، وبهذا وحده تبقى لها صفة الخيرية التي اختصها الله بها، وجعلها من ثم في منزلة الشهادة على الناس، والقيادة والريادة في كل المجالات النافعة لها ولغيرها من الأمم.

المبحث الرابع
التقارب بين المذاهب والوحدة الإسلامية

تتمتع الأمة الإسلامية بجملة من الخصائص التي لا تتمتع بها أمة أخرى، وهي خصائص واضحة لمن يفقه عقيدة هذه الأمة ويقرأ تاريخها، ويدرس حاضرها، فهي تحتل موقعاً جغرافياً متميزاً، من حيث المناخ وخصوبة التربة، وتنوع البيئة وهو موقع يحتل وسط العالم، ويربط بين شرقه وغربه، فله بذلك أهمية دولية خاصة.

وبالإضافة إلى هذا الموقع الفريد، تمثل الأمة الإسلامية من حيث الكثافة السكانية نحو خمس العالم، فهي ثروة بشرية هائلة، والبشر في كل الأزمنة والعصور هم صناع التقدم والحضارة.

والأمة إلى هذا تتمتع بثروة مادية طائلة فهي تمتلك الأراضي الشاسعة المزروعة والصالحة للزراعة، وفي بلادها تجري أهم الأنهار، وتحت ترابها أنهار أخرى من النفط، وفي جبالها وصحرائها كل المعادن التي لا غنى للناس عنها.

وفضلاً عن خصائص الموقع والثروة البشرية والثروة المادية، فلدى هذه الأمة العقيدة التي تحمي البشرية من ضلالات الوثنية، والتشريع الذي يكفل العدل للجميع، ويسوي بين الناس في الحقوق

والواجبات، وينقذ المجتمعات الإنسانية من فوضى التجارب القانونية، والنظريات والمذاهب الوضعية.

ولكن ما بال هذه الأمة على ما تتمتع به من تلك الخصائص وسواها قد حل بها الوهن وفقدت المنزلة التي بوأها الله إياها، وتعرضت للعدوان عليها من مختلف الأمم؟!

ما الذي جعل هذه الأمة التي تمتلك كل مصادر القوة بمفهومها الشامل، أمة ضعيفة لا يقيم لها العالم وزناً، وكانت من قبل صاحبة القيادة والسيادة، وكان الكل يخطب ودها، ويسعى للأخذ عنها؟!

تختلف تعليلات الباحثين والمفكرين فيما آل إليه حال هذه الأمة، ومع اختلافهم وتنوع مشاربهم الفكرية والسياسية، يكادون يتفقون على أن التفرق بين أبناء هذه الأمة وشعوبها، ثم ما يخطط له أعداؤها لكي لا تنهض من كبوتها، أو تسترجع قوتها، هي أهم أسباب الضعف والتخلف.

والذي لا مراء فيه أن التفرق وما نجم عنه من ضعف وذهاب ريح كان نتيجة لضعف العقيدة، وتسرب الأوهام والأفكار الفاسدة إلى الأفئدة والمشاعر. ومن ثم يصبح السعي الجاد في سبيل أن يكون للعقيدة في النفوس سلطانها الفاعل وتأثيرها الكامل، هو البداية الصحيحة للتخلص من الأفكار الفاسدة والمفاهيم الباطلة التي مزقت الأمة، وفي مقدمتها التعصب المذهبي.

إن التقارب بين المذاهب هو في جوهره محاولة لكسر شوكة التعصب، وجمع كلمة الأمة على أصول عقيدتها والمبادىء الأساسية لدينها.

إن الوحدة الفكرية مقدمة ضرورية للوحدة السياسية، والأمة الإسلامية يوحد بينها فكرياً القيم الخالدة لدينها، والأصول الأساسية لعقيدتها، ولكن التعصب المذهبي جعل بين أبناء هذه الأمة وأصول عقيدتها وقيم دينها ستاراً كثيفاً من الجهل والنسيان، فلم يفرقوا بين ما يجب الإيمان به وبين المعارف الفكرية التي تختلف فيها الآراء دون أن تمس القيم والأصول الكلية للعقيدة (٤٩)، ولذا تفرقوا وتنازعوا وأصبح بأسهم بينهم شديداً قديماً وحديثاً، ولن تتحقق الوحدة الفكرية دون تقارب بين المذاهب يلغي التعصب الكريه من جهة، ويقود الأمة إلى الوحدة الجامعة من جهة أخرى..

وإذا كانت الأصوات ترتفع الآن تطالب بتطبيق أحكام الشريعة كلها، والتحرر من القوانين الوضعية، فإن التعصب المذهبي ساعد على دخول هذه القوانين إلى الديار الإسلامية، لأن الفقهاء اختلفوا، وحاول أتباع كل مذهب أن يكون لفقه مذهبه الكلمة الأولى في تطبيق هذه الأحكام مما حمل الحكام على أن يستوردوا القوانين الأجنبية ما دام الفقهاء لم يتفقوا ويتعاونوا في تقديم قانون إسلامي صالح للتطبيق وفق ظروف العصر ومقتضيات الأحوال، وهذا يعني أن التقارب بين المذاهب إن كان سبيلاً للوحدة بين أبناء الأمة فهو أيضاً سبيل للتطبيق الكامل لأحكام الشريعة.

ولأن الشباب في كل أمة هم رجال مستقبلها وطليعة نهضتها يجب أن يوجهوا الوجهة السديدة التي تنير أمامهم الطريق نحو غد مشرق بالخير والعز والحضارة والتقدم، وهذا التوجيه في أمتنا

---

(٤٩) انظر رسالة الإسلام المجلد الأول، صـ ٩٣

ملاكه الإسلام عقيدة وشريعة، غير أننا إذا أمعنا النظر في واقعنا المعاصر وحاولنا أن نعرف المسار الفكري لشباب الأمة فإننا نلاحظ أن هذا الشباب بوجه عام لم يجد من يقدم له التراث الفقهي نقياً من شوائب الآراء الفاسدة والمواقف الجائرة، ومن هنا ولى وجهه نحو الثقافات الأجنبية دون تمييز بين غثها وثمينها، ونظر إلى التراث الإسلامي كله نظرة امتعاض وامتهان، فلم يقبل عليه، أو يهتم به، وقد ترتب على هذا أن هان على الشباب تاريخهم، وصغر في أعينهم عطاء حضارتهم وتراثهم ، بل كاد أن يصبح الدين غير عزيز عليهم، ولا أثير لديهم، وهذا أخطر ما منيت به الأمة بسبب التعصب المذهبي، وما جره عليها من التفرق، والتنازع.

وقد كان غزو العالم الإسلامي، وفرض النظم التعليمية الغربية، فضلاً عن الأعراف والتقاليد والقوانين التي تنكرها العقيدة الإسلامية، من العوامل التي ساعدت على غربة الشباب عن دينهم وتاريخهم وظهور الثنائية الثقافية، بسبب ازدواجية التعليم، وتقسيمه إلى ديني ومدني.

وكان رد الفعل لهذه الغربة، ومحاولة الغرب طمس معالم الأصالة الإسلامية في شتى المجالات، هو العمل للعودة إلى هذه الأصالة، فظهر عدد من الدعاة والمصلحين الذين حذروا الأمة من مغبة تمزقها الفكري، وخصامها غير العقلي لتراثها وتاريخها، وبينوا لها أن سبيل نهضتها يكمن في الاعتصام بدينها اعتصاماً يحقق معنى الإخوة الإسلامية تحقيقاً كاملاً، وأثمرت جهود هؤلاء الدعاة فعرفت الأمة ما يسمى بالصحوة الإسلامية، والمطالبة بأن يكون التشريع الإسلامي هو وحده القانون الذي نتحاكم إليه في كل شيء، ولكن هذه

الصحوة تتعرض الآن لخطر لا يقل ضرراً عن خطر التعصب المذهبي، ويتمثل هذا الخطر في الجماعات الإسلامية، فكل جماعة تعمل لصالحها، والصراعات بينها عنيفة، وبخاصة في بلاد الغرب مما يشوه صورة الإسلام أمام غير المؤمنين به.

والأمة إلى هذا تعاني من مشكلات جمة، فهي تعاني من حرب ضروس يشنها عليها الأعداء بأسلحة متنوعة من أحدثها هذا الغزو الفكري الذي تحمله إلينا الأقمار الصناعية، وهذا التخطيط المتآمر الذي يسعى لوأد كل جهد إسلامي يستعلي على مباذل الحضارة المعاصرة، ويثبت كيانه ووجوده أمام الغطرسة الصليبية الحاقدة، كما يجري الآن بالنسبة للمسلمين في مختلف دول أوروبا وآسيا وأمريكا وبخاصة في يوغسلاغيا، فهناك حرب إبادة لشعب مسلم دون أن تتحرك المنظمات الدولية تحركاً إيجابياً لمنع هذه الحرب، ودون أن تعمل الدول التي ترفع شعار الحرية والحقوق الإنسانية على وقف المذابح وانتهاك الحقوق.

أما الصهيونية العالمية فهي تسعى لإنهاء الوجود الإسلامي كقوة فاعلة ومؤثرة، لأنها تدرك أن هذه القوة وحدها التي تقف ضد أطماعها التوسعية وأهدافها العدوانية في العالم وبخاصة في العالم الإسلامي.

وفضلاً عن هذه الأخطار الخارجية تعاني الأمة من أخطار داخلية تمثلها تلك النزاعات والخلافات المزمنة حول المشكلات الثقافية والاجتماعية والحدودية بين شعوبها، ثم تيارات الإلحاد الوافدة، واندفاعها الحثيث لزعزعة العقيدة وبلبلة الأمة فكرياً حتى لا تلتقي على كلمة سواء.

وكل ما تعاني منه الأمة من غربة فكرية، ومشكلات متعددة، وتخطيط من قبل أعدائها لجعلها أمة مستهلكة لا منتجة، ومتخلفة لا متقدمة، ومتخاصمة لا متحابة، مرده إلى التفرق والتدابر الذي شغلنا عما يجب أن نقوم به ونسعى إليه، فأمست الطاقات والامكانات التي منحها الله للأمة سلاحاً للتدمير لا للتعمير، وللتفريق لا للتجميع، وأصبح مثل المسلمين الذين احتفظوا بخلافاتهم وأنصتوا لداعي الفرقة كمثل شعب قامت فيه حرب أهلية طاحنة، فهي تشغل أبناءه وتستنفد قواهم، وتضيع جهودهم، وتلهيهم عن اصلاح أحوالهم وتقويم معوجهم، وتعين عليهم أعداءهم، وتكون سبباً دائماً في إثقال كواهلهم بما لا يحتملون من الأعباء، وفي الباسهم لباس الذل والخوف والشقاء..

يقول الشيخ عبد المجيد سليم (ت: ١٣٧٤ هـ) شيخ الجامع الأزهر:

لقد عشت طول حياتي معنياً بأمر المسلمين، مفكراً فيما يصلحهم وينقذهم مما تورطوا فيه من الضعف والتخاذل والانحراف عن الصراط السوي في العلم والعمل، فوجدت ألا سبيل إلى ذلك إلا بأمرين:

أولهما: أن يؤمنوا إيماناً عن بينة وبصيرة بأنه لا اصلاح لهم إلا بهذا الدين الذي صلح به أولهم، وأنهم على حسب ما ينحرفون عن تعاليمه ومبادئه يصابون في بلادهم وأنفسهم وسائر أحوالهم بالضراء وألوان الشقاء.

وثانيهما: أن ينسوا أحقادهم وميراث عداوتهم الذي أورثتهم إياه عوامل الضعف وعهود الذلة والخوف وتسلط الأعداء، فيعودوا كما

تركهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أمة واحدة عزيزة كريمة تشعر بعزتها وكرامتها ولا غرض لها إلا اعلاء كلمة الله ونشر دينه، والدفاع عن الحق حيثما وجدت لذلك سبيلا. ثم يقول مؤكداً على وجوب الاتحاد وائتلاف القلوب والغضّ عن كل ما يثير الأحقاد وينكأ الجراح، لأن حرب الفرقة قد ألحت على الأمة منذ قرون فقطعت ذات بينها، وأفسدت كثيراً من خطط الاصلاح على واضعيها : فليتدبر المسلمون موقفهم، ولا سيما في هذا الوقت العصيب الذي فغرت فيه المطامع أفواهها لابتلاعهم والذي أصبحت القوة فيه والتكتل هي لغة التخاطب السائدة، وأسلوب التفاهم المفيد، ولينسوا ما بينهم من الخلافات التي أوهنتهم وثبطت من عزائمهم، وليقفوا صفاً واحداً لإنقاذ أنفسهم ودينهم، بل لانقاذ العالم من المطامع الفاسدة والمبادىء الخطرة، فإنهم أهل الفكرة، وورّاث رسالة، وإن الله سائلهم عما أورثهم (٥٠)

وبعد فإن الوحدة الإسلامية بالحكم الفقهي(٥١) واجبة شرعاً، فليست عملاً ترغيبياً يُدعى إليه، وإنما هي أمر واجب يلزم كل مسلم يشهد بأن الله واحد أحد وأن محمداً عبده ورسوله، وهذا الواجب يطوق عنق كل مسلم وسيسأل عنه يوم الدين، ولهذا كان كل ما يؤدي إلى الوحدة فهو واجب، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، والتقارب بين المذاهب يجمع الأمة على الأصول الكلية، ولا يجعل للاختلافات الجزئية أثراً في الوحدة، فهو بهذا يكون أمراً مطلوباً

(٥٠) انظر المصدر السابق، المجلد الثالث صـ ٢٢، ٢٥
(٥١) أنظر أعمال ندوة الفقه الإسلامي المنعقدة بجامعة السلطان قابوس في شعبان سنة ١٤٠٨ هـ ص ٨٦٤ ط. عُمان.

شرعاً، لأنه وسيلة إلى غاية مفروضة، والوسيلة تأخذ حكم الغاية ما دامت تنتهي إليها.

وأخيراً إن مسؤولية التقارب تقع على عاتق الفقهاء، فعامة الناس تبع لهم، يسيرون وفق ما يقولون، ويأخذون بما يفتون فإذا أدرك هؤلاء الفقهاء مسؤوليتهم وقاموا بها في إحسان، سارت الأمة بخطى حثيثة نحو أخوة ووحدة إسلامية، تكفل القوة في كل المجالات، قوة ترهب أعداء الله وأعداء الحياة، وتدرأ عن الأمة كل الأخطار والأضرار، ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم.

التقريب بين المذاهب الاسلامية الكلامية

بقلم الدكتور أحمد عبد الرحيم السايح

بداية يحسن أن أشير إلى أنه ليس من الكياسة أن نفهم من التقرب بين المذاهب الإسلامية الكلامية: التوفيق بين هذه المذاهب، ولس من الكياسة كذلك أن نفهم من التقريب: أن يحولوا المعتزلي إلى أشعري والإمامي إلى معتزلي، أو يتسنن شيعي أو يتشيع سني.

كل ذلك ليس وارداً، وإنما المراد من التقريب: استثمار ما وصلت إليه المذاهب الإسلامية الكلامية، للوصول إلى انطلاقة الفكر الإسلامي وبيان سعة أفق وقدرة هذا الفكر، على التصدي والمواجهة لكل التيارات المناوئة للإسلام..

- إذن التقريب أن يتحد أهل الإسلام، على أصول الإسلام، التي لا يكون المسلم مسلماً إلا بها وأن ينظر الجميع فيما وراء ذلك نظرة من لا يبتغي الغلب، ولكن يبتغي الحق، والمعرفة الصحيحة.. «فنحن جميعاً نؤمن بالله رباً، وبمحمد صلى الله عليه وآله نبياً ورسولاً. وبالقرآن كتاباً، وبالكعبة قبلة وبيتاً محجوجاً، وبأن الإسلام مبني على الخمس المعروفة. وبأنه ليس بعده دين، ولا بعد رسوله نبي ولا رسول، وبأن كل ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وآله حق. فالساعة حق، والبعث حق، والجزاء في الدار الآخرة حق، والجنة حق، والنار حق، وما اختلفنا فيه من شيء فحكمه إلى الله ورسوله. أي أننا متفقون على أسلوب الخلاف» (١) ..

---

(١) العلامة الشيخ محمد تقي القمي، دعوة التقريب، تاريخ ووثائق، ص ٣٦ ، ٣٧ ط. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة، ١٤١٢هـ ١٩٩١م

إذن الأمة الإسلامية ـ وإن اختلفت فيها المدارس الفكرية ـ تمسك أسساً مشتركة تستطيع بها أن تجمع شتاتها، وتوحد كلمتها.. فهي أمة واحدة، ذات دين واحد، وكتاب واحد، ورسول واحد. هذه هي الأصول الثابتة التي تشترك فيها الأمة. فإذا أدركتها جيداً، والتزمت بمقتضياتها، فإن ذلك يجعل منها أمة واحدة، تلتقي على: وحدة الغاية. وحدة المنهج، وحدة القيادة، وحدة العقيدة..

ولا بأس من تناول هذه الأسس بإيجاز لتتضح المعالم المضيئة في الطريق:

ـ **وحدة الغاية.** حيث أن المسلمين جميعاً يدركون غاية وجودهم في هذه الحياة، وهي الطاعة الكاملة لله عز وجل. قال تعالى: «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون»(٢)، وإدراك هذه الغاية أساس أصيل في وحدة المسلمين.

ـ **وحدة المنهج.** وهذا المنهج الذي يجب اتباعه. هو ما أشارت إليه الآية الكريمة: «واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا» (٣) وليس لهذا المنهج إلا مصدر واحد. وهو الله سبحانه وتعالى، فهو الذي وضعه للمسلمين. فإذا اتضحت هذه الحقيقة في أذهان المسلمين، وأشرقت في قلوبهم المؤمنة، تمثلوها في واقعهم وسلوكهم.

ـ **وحدة القيادة.** لقد شاء الله أن يكون الإسلام آخر الرسالات السماوية في الأرض، وأن يكون محمد صلى الله عليه وسلم آخر

---

(٢) سورة الذاريات، الآية رقم ٥٦.

(٣) سورة ال عمران، الآية رقم ١٠٣

الرسل. فيه أكمل الله الدين، وبه ختم المرسلين. وهذه الحقيقة يجب أن تتضح في أذهان المسلمين. إذ بقدر وضوحها والتزامهم بها، بقدر ما يتيسر للأمة الاجتماع..

ـ **وحدة العقيدة.** فالعقيدة هي الأساس الذي يرتفع عليها بناء الدين. فإذا قوي الأساس سهل على الأمة تصحيح أوضاعها، وأمكن لها الاجتماع واللقاء. وحين تكون العقيدة واضحة في الأذهان مشرقة في القلوب. تزول الحواجز التي قامت بين الأمة (٤).

فالحق كل الحق، أنه لا ضرر على المسلمين في أن يختلفوا. فإن الاختلاف سنة من سنن الاجتماع. ولكن الضرر في أن يفضي بهم الخلاف إلى القطيعة والخروج على مقتضى الأخوة التي أثبتها الله في كتابه العزيز. لا على أنها شيء يؤمر به المؤمنون. ولكن على أنها حقيقة واقعة رضي الناس أم أبوا (٥)، «إنما المؤمنون أخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون» (٦)

فالخلاف فيما يتعلق بالعقائد، لم يتجاوز الحد النظري، ولا الاتجاه الفكري. فإن العلماء الذين تصدوا لهذا، لم يجر بينهم خلاف أدى إلى امتشاق الحسام، وطبيعة حياتهم العلمية لا تسمح لهم بأن ينقلوا الخلاف من ميدان القول إلى ميدان العمل. ولم يكن الاختلاف النظري. ليصل في حدته إلى أن يجعلوه عملياً. ولم تظهر الحدة إلا في أن يحكم كل واحد على الآخرين بالخطأ والابتداع..

---

(٤) احمد علي الملا ومحمد بشير الرز، العقيدة الإسلامية، دراسة وتطبيق، ص ١١ـ١٨ ط. دمشق ١٤٠٤ هـ ١٩٨٤ م.

(٥) الشيخ محمد تقي القمي، نقط على الحروف، ص ٣٩ من كتاب: «دعوة التقريب»

(٦) سورة الحجرات، الآية رقم ١٠

ومهما يكن مقدار الخلاف النظري في العلوم الاعتقادية، فإنه لم يمس لب الإسلام، ولم يكن الاختلاف فيما علم من الدين بطريق قطعي، لاشك فيه، أو في أصل من أصوله التي لا مجال لانكارها، والتي تعد من أركان الإسلام التي يقوم عليها بناؤه (٧) ..

فالخلاف حول أوائل المقالات أو المعارف الكلامية، يجري حول معارف إسلامية، تبلور كثيراً من الحقائق، وتصقل العقول والأفهام، وتحدث باحتكامها وميضاً يكشف سبل البحث، وطرائق الاستدلال. تلك هي خلافات المذاهب الإسلامية الكلامية. وهي في باطنها تشير إلى الوحدة، لا إلى الفرقة، وتنبيء عن الاجتماع، لا عن التشتت.

فلم يكن الاختلاف في وحدانية الله تعالى، وشهادة أن محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا في أن القرآن نزل من عند الله العلي القدير، وأنه معجزة النبي الكبرى، ولا في أنه يروى بطريق متواتر، نقلته الأجيال الإسلامية، كلها جيلاً بعد جيل، ولا في أصول الفرائض كالصلوات الخمس والزكاة والحج والصوم، ولا في طريق أداء هذه التكليفات..

وبعبارة عامة: لم يكن الخلاف في ركن من أركان الإسلام، ولا في أمر علم من الدين بالضرورة، كتحريم الخمر، والخنزير، وأكل الميتة، والقواعد العامة للميراث.. وإنما الإختلاف في أمور لا تمس الأركان، ولا الأصول العامة.

إذن الخلاف خلاف فكري، والخلاف الفكري، مقبول ما دام في دائرة معقولة.. والمعارف الكلامية ميدان من ميادين التفكير. للمسلم

---

(٧) الشيخ محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية. ص ١٧، ١٨. ط. دار الفكر العربي، القاهرة.

أن يجول فيه. والخلافات بين المذاهب الكلامية، تدل على الحرية الفكرية، إن أحسن النظر إليها تسعد الأمة، وتكفل رقيها، وتبقي على سلامتها.

إن هذه الخلافات في جوهرها تنبيء عن معنى الوفاق. فهي ترتبط بأصل واحد. وهو الكتاب والسنة.

ومدارس الفكر المختلفة داخل الإسلام، شيء طبيعي، مرغوب فيه، ليس منه بد، ما دام الإسلام ديناً حياً لأحياء، لكي يزدادوا حياة.. والإسلام نفسه شحنة هائلة من النشاط العقلي، تأبى أن يتحول المسلمون إلى مجرد نسخ متطابقة، تتكرر باستمرار، وبلا اختلاف، من عقل واحد، أياً كان هذا العقل. حتى لا يهلك المسلمون من الاجداب، والرتابة، والركود، والشعور بالقدم..

وليس يرضي الإسلام أن تلد الأمهات المسلمات إمعات مكررة معتمة، وإنما يرضيه ويعليه انجاب العقول اليقظة النشطة..

وبكل تأكيد ستظل المذاهب الكلامية، ومدارس الفكر في الإسلام، توجد ما بقي للمسلمين حاجة إلى التعبير عن تراثهم العقلي، والروحي، وإلى استدامة الصلة بين أصول دينهم، وبين واقع الحياة. وليس من مصلحة الإسلام والمسلمين كبت النشاط العقلي والروحي داخل الإسلام. لأن من أجلّ ما يقدمه المسلم لدينه أن يفكر فيه ويشعر به.

والإسلام يضعف ويصبح تراثاً جامداً محنطاً إذا لم يفكر فيه. ويشعر به إلا الحمقى والجهلاء..(٨)

---

(٨) محمد عبد الله محمد المحامي، معالم التقريب، ص ٦٢ من كتاب دعوة التقريب، تاريخ ووثائق، ط. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة ١٤١٢هـ

ـ ومن سبل التقريب بين المذاهب الإسلامية الكلامية، أن نعي دور العقل الإسلامي، ومن أوضح سمات القرآن الكريم التي لفتت نظر الباحثين: هي الإشادة بالعقل، وتوجيه النظر إلى استخدامه، فيما يفيد، وينفع. فدعا القرآن بطريق مباشر وغير مباشر، إلى تقدير العقل، والرجوع إليه، فيما اختص به من تفكير..

ويحرص القرآن على تأكيد هذا المعنى، حتى أنه ليكرر هذا في الدعوة بشكل يلفت النظر، ويثير الاهتمام..

ويشير القرآن إلى العقل بمعانيه المختلفة، مستخدماً لذلك كل الألفاظ التي تدل عليه، أو تشير إليه من قريب أو بعيد. من التفكر، والنظر، والتدبر، والرأي، والحكمة، والتذكر، والعلم، والفقه، والرشد، والبصر.. إلى غير ذلك من الألفاظ التي تدور حول الوظائف العقلية على اختلاف معانيها، وخصائصها، وظلالها. مما يعتبر إيحاءات قوية، بدور العقل وأهميته..

والقرآن الكريم لا يذكر العقل إلا في مقام التعظيم، والتنبيه إلى وجوب العمل به، والرجوع إليه، ولا تأتي الإشارة إليه عارضة، ولا مقتضبة في سياق الآية. بل هي تأتي في كل موضع من مواضعها، مؤكدة جازمة باللفظ والدلالة. ولا يأتي تكرار الإشارة إلى العقل بمعنى واحد من معانيه. بل هي تشمل وظائف الإنسان العقلية على اختلاف أعمالها وخصائصها، وتتعمد التفرقة بين هذه الوظائف والخصائص في مواطن الخطاب ومناسباته. فلا ينحصر خطاب العقل منها في العقل الوازع، ولا في العقل المدرك، ولا في العقل الذي يناط به التأمل الصادق والحكم الصحيح. بل يضم الخطاب في الآيات القرآنية كل ما يتسع له الذهن الإنساني من خاصة أو وظيفة..

ومن خصائص العقل أنه ملكة الإدراك التي يناط بها الفهم والتصور.

ومن خصائص العقل أيضاً أنه يتأمل فيما يدركه ويقلبه على وجوهه، ويستخرج منه بواطنه وأسراره، ويبنى عليها نتائجه وأحكامه. وهذه الخصائص في جملتها تجمعها ملكة «الحكيم».

ومن أعلى خصائص العقل الإنساني «الرشد»، وهو مقابل لتمام التكوين في العقل الرشيد..

وفريضة التفكير في القرآن الكريم، تشمل العقل الإنساني بكل ما احتواه من هذه الوظائف بجميع خصائصها ومدلولاتها. لأن الكتاب الذي ميز الإنسان بخاصة التكليف هو الكتاب الذي امتلأ بخطاب العقل بكل ملكة من ملكاته، وكل وظيفة عرفها له العقلاء والمتعقلون.

والعقل الذي يخاطبه الإسلام هو العقل الذي يدرك الحقائق، ويوازن بين الأضداد ويتبصر ويتدبر [٩]

فالإسلام هو الدين الذي أعلى من شأن العقل وعدّه أداة صالحة لتعرف الحقائق، وفي رأسها الإيمان بالله، وقدرته، ووحدانيته، وهو الدين الذي طلب من الإنسان، أن ينطلق إلى الإيمان من الدليل والبرهان.

ولذلك دعا إلى إعمال العقل والتفكير به، وذم الذين يهملون عقولهم، ويعطلون نعمة الله فيهم، ويلوذون بتبعية أو تقليد، من غير تفكير، ولا نظر. **وإنك لتجد ذلك واضحاً في الأمور التالية:**

---

(٩) عباس العقاد، التفكير فريضة إسلامية ص ١٢٠

أولاً: لقد طلب القرآن الكريم من الإنسان أن يفكر فيما يدعى إليه، إما منفرداً بنفسه، وإما مجتمعاً مع أناس آخرين. قال الله تعالى «قل إنما أعظم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا ما بصاحبكم من جنة إن هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديد» (١٠)

ثانياً: لقد امتدح القرآن الكريم المفكرين، ووصفهم بأنهم هم أرباب العقول. قال تعالى: «إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض» (١١)

ثالثاً: لقد عَدَّ القرآن الكريم الذين لا يفكرون فيما يلقى إليهم ولا يعملون فيه عقولهم. عدهم كالبهائم. قال تعالى: « ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون» (١٢).

«ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون» (١٣)

رابعاً: لقد ذم القرآن الكريم التقليد الأعمى. وهو أن تتبع غيرك من غير وعي، ولا تفكير. فقال تعالى: «وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون» (١٤)

---

(١٠) سورة سبأ، الآية رقم ٤٦
(١١) سورة آل عمران: الآيتان ١٩٠، ١٩١
(١٢) سورة البقرة. الآية رقم ١٧١
(١٣) سورة الاعراف، الآية رقم ١٧٩
(١٤) سورة البقرة، الآية رقم ١٧٠

خامساً: لقد نهى القرآن الكريم الإنسان أن يتبع شيئاً ويؤمن به، من غير أن يكون له على صحته دليل ساطع، وبرهان مقنع، يصل إلى درجة العلم واليقين. قال الله تعالى: «ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا» (١٥)

ولما كان العقل له في الإسلام هذه العناية الفائقة من التقدير، فقد اتخذ له الإسلام منهجاً فريداً في تحريره، ليظل العقل عاقلاً، والفكر راشداً. وهذا المنهج يقوم على دعامتين أساسيتين، من شأنهما حراسة العقل، وترشيد الفكر.

ـ وأول دعائم المنهج الإسلامي في تحرير العقل، هو تحرير الإنسان من أغلال الحجر العقلي، وسيطرة التبعية العمياء، حتى يقوم العقل على حرية الفكر، واستقلال الإرادة، ليكمل بذلك العقل، ويستقيم التفكير..

ـ والدعامة الثانية في المنهج الإسلامي، هي تحرير الإنسان من أصفاد الجهل وظلمته. لأن الجهل يقتل مواهب الفكر، والنظر، ويطفئ نور القلوب، ويعمي البصائر، ويميت عناصر الحياة والقوة في الأفراد، والجماعات، والأمم، ويفسد على الناس مناهج الاستقامة(١٦)

فالمنهج العقلي كتيار فكري ومنهج عقلي، كان لا بد من ظهوره وذلك لمجابهة التحديات الفكرية التي لاقاها الإسلام عندما امتد

---

(١٥) سورة الاسراء. الآية رقم ٣٦، وراجع في هذا الدكتور/ احمد علي الملا، ومحمد بشير، العقيدة الاسلامية، ص ١١٠، ١١١.

(١٦) الدكتور احمد السايح، المعرفة في الاسلام، ص ٣٤، ٣٥ ط. القاهرة ١٤٠٠ هـ

سلطانه، وعندما اشتد الصراع الفكري بينه وبين أصحاب الأديان الأخرى، من يهود، ونصارى، ومانويين، وزرادشتيين، وصابئة، ودهريين. لقد فتح الإسلام كقوة سياسية أرض الديانات القديمة، وأثبت كيانه فيها. إلا أن الإسلام كتصور روحي خاص استمر يناضل فكرياً أهل الأديان، والعقائد المختلفة، لمدة طويلة. اشتبك خلالها المخلصون - أصحاب العقليات - في حرب ضروس مع أصحاب الأهواء والبدع من الزنادقة والدهرية، والمشبهة، والحلوية. مثلوا فيها معارضة فكرية قوية، صانوا فيها البناء الروحي والفكري للإسلام من خطر تلك الآراء التي أرادت أن تشوه صفاء العقيدة الإسلامية.

والأمة الإسلامية في «عقلانيتها» التي انطلقت من دعوة القرآن، لم ترفض الوحي، ولم تتنكر للنص المأثور، وأيضاً فهي لم تقف لتتعبد بالنص المأثور دون وعي، وإنما وازنت بين العقل والنقل، ووقفت بين الحكمة والشريعة، وحكمت العقل، ولجأت إلى التأويل عندما لاح التعارض بين ظواهر النصوص، وبين براهين العقل (١٧)

فليس من مصلحة المسلم ترك الضحالة، والمحاكاة، والرتابة، والآلية، تطمر أعماقه، وتأكل إرادته..

- ومن سبل التقريب. أن ندرك أن الخلاف، والاختلاف، ضروري. لأن ورود المتشابه في القرآن الكريم كما في قوله تعالى «هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء

---

(١٧) الدكتور محمد عمارة، تيارات الفكر الإسلامي، ص ٦، ط. دار المستقبل العربي القاهرة، ١٩٨٣م

تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب»(١٨) كان سبباً في اختلاف العلماء، في مواضع المتشابهات من القرآن الكريم. وحاول كثيرون من ذوي الأفهام تأويله، والوصول إلى إدراك حقيقة معناه، فاختلفوا في التأويل اختلافاً بيناً (١٩). لأنهم لم يقنعوا بالإيمان بالمتشابهات جملة من غير تفصيل. فجمعوا الآيات التي قد يظهر بينها خلاف. وسلطوا عليها عقولهم. فأداهم النظر في كل مسألة إلى رأي. فإذا وصلوا إليه، عمدوا إلى الآيات التي يظهر لهم أنها تخالف الأولى، فأوّلوها، فكان التأويل طريقاً من طرق النظر العقلي. وطبيعي أن هذا المنحى في التأويل، واعطاء العقل حريته في البحث والنظر يستلزم تعدد المذاهب(٢٠)

ويقول ابن خلدون: «إنه توجد في القرآن آيات متشابهة، يلتبس معناها على القارئ، وبذلك نشأ خلاف في تفاصيل العقائد، أكثر مثارها من الآيات المتشابهة. فدعا ذلك إلى الخصام، والتناظر، والاستدلال بالعقل (٢١)

فالعلماء لم يختلفوا على تنزيل القرآن، وإنما اختلفوا على تأويله أي أنهم ـ كما يقول الزمخشري ـ متفقون على نصه، ولكنهم

---

(١٨) سورة ال عمران، الآية رقم ٣

(١٩) الشيخ محمد ابو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص ١٥ ط. دار الفكر العربي، القاهرة.

(٢٠) احمد علي الملا ومحمد بشير الزر، العقيدة الإسلامية، ص ١٢٣، ط. دار الكاتب العربي، دمشق، ١٤٠٤ هـ ١٩٨٤ م.

(٢١) عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، ص. ١٢٠ ط. بيروت.

مختلفون في تفسيره، فالقرآن فيه محكم ومتشابه. ولو كان القرآن كله محكماً لتعلق الناس به لسهولة مأخذه، ولأعرضوا عما يحتاجونه فيه إلى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال، ولارتكنوا إلى طريقة التقليد. إن وجود متشابه الآيات، أدعى إلى أن يشحذوا الفكر للإستنباط، ويكدوا في معرفة الحق خواطرهم، واتعابهم القرائح في استخراج معانيه. وما في رد الآيات المتشابهة إلى المحكم من الفوائد الجليلة، والعلوم الجمة، ونيل الدرجات عند الله (٢٢).

ويعلق الدكتور أحمد محمود صبحي، على ما ذكره الزمخشري فيقول: وهكذا المح الزمخشري إلى عامل من أهم عوامل ازدهار الحضارة الإسلامية عقب قيام الإسلام، إذ ألزم القرآن المسلمين بما غمض من معاني آياته وبمحكمه ومتشابهه: البحث، والنظر، والتفكير، والإستنباط، ولو كان سهل المأخذ، يسير الفهم، لكانت السطحية التي تغري بالتقليد والجمود. فالاختلاف قرين حرية الرأي والتفكير (٢٣).

والتأويل ـ كمنهج عقلي ـ يقصد منه إبعاد التصورات التي لا تليق بالألوهية وكوسيلة للتقريب والتوفيق بين العقائد الدينية التي تثبت بالوحي. وبين مقتضيات العقل ـ ظاهرة دينية.

والتأويل كمنهج عقلي يرتبط تاريخياً بالمعتزلة الذين أيقنوا من أن ابعاد التصورات والصفات والأحوال التي لا تتفق وطبيعة الألوهية لا يكون إلا عن طريق تأويلها مجازياً..

---

(٢٢) الزمخشري، الكشاف. جـ ١ ص ٢٢٠.

(٢٣) الدكتور احمد محمود صبحي، في علم الكلام، ص ٢٤، ٢٥، ط. مؤسسة الثقافة الجامعية بالاسكندرية ١٩٧٨م.

فقد وجدوا في القرآن الكريم، والحديث النبوي، نصوصاً إذا أخذت حرفياً، أدت إلى التشبيه والتجسيم، وما يكون من ذلك من الصفات والعواطف والاحساسات البشرية. وإذا ثبت عندهم بالدليل العقلي أن الله تعالى منزه عن الجسمية والجهة. قالوا لابد من صرف هذه الصفات عن معانيها الظاهرية الحرفية إلى معان أخرى مجازية لئلا يكون ذلك سبباً في الطعن في هذه النصوص.

واستعانوا في هذه السبل الوعرة والشاقة، بالقرآن نفسه في آيات أخر، وبلغة القرآن يجدون فيها ما يساعدهم في تقرير المعاني التي يرونها (٢٤).

والباحث في كتب التفاسير والفرق، يجد أن المعتزلة لم يأتوا بما أتوا به من صرف آيات الصفات عن معانيها الظاهرية الحرفية إلى معان أخرى مجازية من فراغ. وإنما مهد لهم رجال من السلف، عاشوا في القرن الأول الهجري، أمثال «مجاهد المكي» وعطية الكوفي أو العوفي، وغيرهما من رجال السلف. فقد قاموا بمحاولات فكرية لتفسير المتشابهات تفسيراً مجازياً له مبرراته في اشتقاقات اللغة العربية وأصولها (٢٥).

يروى عن مجاهد المكي المحدث والمفسر المشهور: أنه كان من أوائل من قرأ الآية الكريمة: «وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم» من غير توقف، فاتحاً بذلك باب التأويل لمن جاء بعده (٢٦).

---

(٢٤) الدكتور عرفان عبد الحميد، دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، ص ٩٨، ط. مؤسسة الرسالة ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م بيروت.

(٢٥) المصدر السابق، ص ٢١٨

(٢٦) الدكتور عرفان عبد الحميد، دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، ص ٢١٨

أما المعتزلة فقد جاهدوا من أجل جعل التأويل المجازي منهجاً عاماً منسقاً لأنهم أدركوا ـ كما أدرك غيرهم من علماء الكلام في الأديان الأخرى ـ أنه لا سبيل للقضاء على التشبيه كفكرة، إلا إذا صرفت الصفات الخبرية الواردة في المتشابهات، عن ظواهرها إلى معان أخرى، مجازية مستساغة، من غير إخلال بقواعد اللغة العربية وخصائصها..

ويذكر العلماء: أنه رغم ما في التأويل الاعتزالي أحياناً من تعسف وافراط، ومحاولات لجعل النص القرآني دليلاً على صحة آرائهم الدينية، والمذهبية، التي آمنوا بها. إلا أن العمل الذي بدؤوه كان السلاح الوحيد للقضاء على التشبيه والمشبهة. وقد أخذ به مع تعديلات واضافات عامة المسلمين من شيعة وأهل سنة، ما تريديّة وأشاعرة (٢٧).. وفي ذلك يقول الإمام الرازي: «جميع فرق الإسلام مقرّون بأنه لا بد من التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخيار» (٢٨). والباحث في أعماق التراث الإسلامي الأول، يجد أن مشكلة التشبيه ظهرت في الفكر الإسلامي، في نهاية القرن الأول الهجري. وسبب ظهور المشكلة يعود إلى سبب داخلي، ومن ذات الإسلام نفسه، لوجود مجموعة من الآيات والأحاديث، تضيف إليه تعالى، صفات خبرية، تشير إذا فسرت حرفياً إلى التشبيه والتجسيم، وما يكون من ذلك من الصفات والعواطف، والاحساسات البشرية (٢٩). والآيات والأحاديث التي ورد فيها ذكر الصفات الخبرية مثل: «يد الله فوق

---

(٢٧) المصدر السابق، ص ٢١٩

(٢٨) فخر الدين الرازي، أساس التقديس، ص ١٨٠، ط. البابي الحلبي بمصر.

(٢٩) الدكتور عرفان عبد الحميد، دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، ص ٢٠٣ ـ ٢٠٤

أيديهم» ، «بل يداه مبسوطتان» و «ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي» و«السموات مطويات بيمينه»..

- «يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون» و «والتفت الساق بالساق إلى ربك يومئذ المساق» ..

- «كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام» و «أينما تولوا فثم وجه الله».

- «تجري بأعيننا» و «لتصنع على عيني» و «واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا».

- الرحمن على العرش استوى» ، «ثم استوى على العرش» و «يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية»..

- وجاء ربك والملك صفاً صفاً» و «هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام»..

- «قال الرسول صلى الله عليه وسلم: «إذا كان الثلث الأخير من الليل، نزل ربنا إلى السماء الدنيا فيقول: هل من داع فأستجيب له، هل من تائب فأتوب عليه، هل من مستغفر فأغفر له» (٣٠).

وبعد ظهور الإمامين أبي الحسن الأشعري(ت ٣٢٤هـ) وأبي منصور الماتريدي السموقندي (ت ٣٣١ هـ) أخذ المتكلمة من أشاعرة وما تريديّة، بالتأويلات المجازية، متبعين في ذلك الأسلوب الذي بدأه المعتزلة من قبل (٣١)..

(٣.) انظر الدكتور عرفان عبد الحميد، دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، ص ٢٠٤ - ٢٠٥

(٣١) الدكتور عرفان عبد الحميد، دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، ص ٢٠٧

لقد كان هناك المشبهة والمجسمة الذين يثبتون كل ما جاء في القرآن الكريم من فوقية، وتحتية، واستواء على العرش، ووجه، ويد، ومحبة، وبغض. وما جاء في السنة من ذلك زيضاً من غير تأويل وبالظاهر الحرفي، ممن تمسكوا باثبات الظاهر، فصاروا يتهمون من قبل الأشاعرة بالتشبيه والتجسيم. ومن هؤلاء أبو الحسن الزاغوني، والقاضي محمد بن الحسين أبو يعلى، وأبو عامر القرشي (٣٢) الذي اشتهر عنه وهو يفسر قوله تعالى: «يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون» (٣٣) أراد أن يدفع بحمية بالغة التفسير المجازي فضرب على ساقه وقال: ساق حقيقة شبيهة تماماً بهذه وأشار إلى ساقه» (٣٤).

وسبب انتشار دعوى كهذه قصور كثير من الناس عن تفسير متشابهات القرآن وتمييز وجوه أمثالها ومجازاتها الرائعة عند العرب. لذا تصدى لهؤلاء وأمثالهم في القرن السادس الهجري الإمام الفقيه الحنبلي الخطيب ابن الجوزي، فصنف في الرد عليهم رسالته المرسومة «بدفع شبهة التشبيه» ويقول فيها: «رأيت من أصحابنا من تكلم في الأصول بما لا يصلح.. فصنفوا كتبا شانوا بها المذهب، ورأيتهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام، فحملوا الصفات على مقتضى

---

(٣٢)راجع في هذا ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب جـ ٤ / ص ٨وجـ٣ ص ٣٠٦ وجـ ٤ ص ٧، وابن الجوزي. المنتظم جـ ١ ص ٣٢، والخطيب البغدادي، تاريخ بغداد جـ ٢ ص ٢٥٦

(٣٣) سورة القلم الآية رقم ٤٢

(٣٤) جولد زيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص ١٠٩

الحس، فسمعوا أن الله خلق آدم على صورته، فأثبتوا له صورة ووجهاً زائداً على الذات، وفما، ولهوات، وأضراساً، وأضواء لوجهه، ويدين، وأصبعين، وكفاً، وخنصراً، وإبهاماً وصدراً، وفخذاً، وساقين، ورجلين. وقالوا: ما سمعنا بذكر الرأس.

وقد أخذوا بالظاهر في الأسماء والصفات، فسموها بالصفات تسمية مبتدعة. ولا دليل لهم في ذلك من النقل، ولا من العقل، ولم يلتفتوا إلى النصوص الصارفة عن الظواهر إلى المعاني الواجبة لله تعالى، ولا إلى إلغاء ما توجبه الظواهر من صفات الحدوث. ولم يقتنعوا أن يقولوا صفة فعل، حتى قالوا صفة ذات. ثم لما أثبتوا أنها صفات، قالوا لا نحملها على توجيه اللغة. مثل يد على نعمة وقدرة، ولا مجيء واتيان على معاني بر ولطف، ولا ساق على شدة. بل قالوا: نحملها على ظواهرها المتعارفة. والظاهر هو المعهود من نعوت الآدميين. والشيء إنما يحمل على حقيقته إن أمكن. فإن صرف صارف حمل على المجاز. ثم يتحرجون من التشبيه، ويأنفون من إضافته إليهم. ويقولون نحن أهل السنة، وكلامهم صريح في التشبيه. وقد تبعهم خلق من العوام. وقد نصحت التابع والمتبوع.

وقلت يا أصحابنا: أنتم أصحاب وأتباع وإمامكم الأكبر أحمد بن حنبل رحمه الله يقول وهوتحت السياط. كيف أقول ما لم يقل. فإياكم أن تبتدعوا من مذهبه ما ليس منه.

ثم قلتم: الأحاديث تحمل على ظاهرها. فظاهر القدم الجارحة. ومن قال استوى بذاته المقدسة فقد أجراه مجرى الحسيات. وينبغي ألا يهمل ما يثبت به الأصل وهو العقل. فإنا به عرفنا الله تعالى، وحكمنا له بالقدم فلو أنكم قلتم نقرأ الأحاديث ونسكت، ما أنكر أحد

عليكم. إنما حملكم اياه على الظاهر قبيح. فلا تدخلوا في مذهب هذا الرجل السلفي ما ليس فيه»(٣٥)

وإذا كان المعتزلة والأشاعرة والخطيب ابن الجوزي الحنبلي يؤلون. فإن الشيعة الإمامية يفسرون الأسماء والصفات بالقرآن. يقول الشيخ المفيد في قوله تعالى: «الرحمن على العرش استوى»(٣٦) «وأما لفظة «استوى» وهي التي جعلت الآية من المتشابهات عند القوم فمعناها: التمكن التام. والاستيلاء الكامل. بدليل ما يظهر من آية: « فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك»(٣٧) أي تمكنت. وآية: « فاستغلظ فاستوى على سرقه»(٣٨) أي تمكن واستقام. وآية: «ولما بلغ أشده واستوى آتيناه حكماً»(٣٩) فالاستواء فيهن بمعنى التمكن التام دون الجلوس كما زعمت المشبهة.

وكثير في محاورات العرب استعمال «استوى» بمعنى التمكن التام، والاقتدار الكامل. كقول بعيث الشاعر:

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق

يريد تمكنه التام. غير أننا نتوخى على الدوام تفسير القرآن بالقرآن، والاهتداء منه إليه. وقد دلنا على معنى الاستواء.. أن الله سبحانه قد ظهر من خلقه للسموات والأرض تمكنه التام، واقتداره

---

(٣٥) ابن الجوزي، دفع شبهة التشبيه، ص ٨، تحقيق محمد زاهد الكوثري، ط. دمشق ١٩٢٣م

(٣٦) سورة طه الآية رقم ٦

(٣٧) سورة المؤمنون. الآية رقم ٢٨

(٣٨) سورة الفتح. الآية رقم ٢٩

(٣٩) سورة القصص. الآية رقم ١٤

الكامل على عالم الأرواح. أي دائرة ملكه الخاص به، والمهيمنة على عالم الأجسام. ويؤيد ذلك قوله تعالى بعد هذه الآية (٤٠) : «له ما في السموات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى»(٤١) مشيراً إلى أنه استوى قبل كل شيء، على عالم الملكوت، والأرواح. ثم تمكن بذلك من تملك عالم الناسوت والأجرام(٤٢).

وإذا تناولنا موضوع «كشف الساق» ـ الذي قال فيه المشبهة «ساق حقيقية شبيهة تماماً بهذه، وأشار ـ أحدهم ـ إلى ساقه» (٤٣) ـ نجد الشيخ أبو جعفر القمي يقول في «رسالة اعتقاداته»: الساق في قوله تعالى: «يوم يكشف عن ساق»: الساق وجه الأمر وشدته(٤٤). ويقول الشيخ المفيد: «يريد بالساق يوم القيامة، ينكشف فيه عن أمر شديد، صعب، عظيم. وهو الحساب والمداقة على الأعمال والجزاء على الأفعال، وظهور السرائر، وانكشاف البواطن، والمداقة «والموافقة» على الحسنات والسيئات. فعبر بالساق عن الشدة. ولذلك قالت العرب فيما عبرت به عن شدة الحرب وصعوبتها: قامت الحرب بنا على ساق. وقال شاعرهم سعد بن خالد:

كشفت لهم عن ساقها ... وبدى من الشر الصراح

وبدت عقـــاب الموت ... يخفق تحتها الأجل المتاح

---

(٤٠) سورة طه الآية، رقم ٦

(٤١)ـ سورة طه. الآية رقم ٦

(٤٢) الشيخ المفيد، شرح عقائد الصدوق، ص ٢٢٣ المطبعة الجندرية، النجف ١٣٩٣هـ ١٩٧٣م.

(٤٣) جولد زيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص ١٠٩

(٤٤) الشيخ أبو جعفر القمي، تصحيح الاعتقاد، ص ١٨٦، ط. المطبعة الجندرية، النجف، ١٣٩٣ هـ ١٩٧٣م.

ومن ذلك قولهم: قد قامت السوق، إذا ازدحم أهلها، واشتد أمرها بالمبايعة والمشاورات، ووقع الجد في ذلك والاجتهاد(٤٥)

إن انطلاقة علماء المذاهب الإسلامية، كانت من القرآن الكريم، والقرآن كان رائدهم فيما ذهبوا إليه. وكما قال الانباري: «إن القرآن يدل على الإختلاف. فالقول بالقدر صحيح، وله أصل في الكتاب. والقول بالإجبار صحيح، وله أصل في الكتاب، فمن قال بهذا مصيب. ومن قال بهذا مصيب»(٤٦)

وقد ساعد المجاز علماء المذاهب الكلامية قول كثير من الآراء، ويحدد ابن قتيبة جوانب المجاز فيما يلي: «الاستعارة، والتمثيل، والقلب، والتقديم، والتأخير، والحذف، والتكرار، والاخفاء، والاظهار، والتعريض، والإفصاح، والإيضاح، ومخاطبة الجميع، والجمع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص، مع أشياء أخرى كثيرة» (٤٧) ..

وإذا كان الاختلاف يخترق جميع الأمم والملل المعروفة. فإن للاختلاف الذي وقع (بين المذاهب الكلامية) بنيته الأصلية المستمدة من خصوصية النص القرآني، والحدث البياني..

ونعني بالخصوصية هنا ما منح النص القرآني إعجازه، وما امتاز به على سائر النصوص. فالخطاب القرآني كلام تتسع معانيه، وتتعدد وجوه الدلالة فيه..

---

(٤٥) الشيخ المفيد، شرح عقائد الصدوق، ص ١٨٧ ـ ١٨٨.

(٤٦) ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص ٤٦، ط. بيروت ١٩٨٢م.

(٤٧) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص ٢٠، ٢١ط. دار التراث بالقاهرة ١٩٧٣م

انه كلام لا يمكن استقصاء معانيه أو حصر دلالاته. يقول الزركشي: «معاني القرآن لا تستقصى، ولا نهاية لفهم كلام الله» (٤٨) ولا يمكن لأحد أن يقبض عليه، أو يفوز بحقيقته. من هنا تباين التفاسير والتأويلات، واختلاف الطرق، والمذاهب، وتعدد الفرق، والمقالات (٤٩)

إذن نحن إنما نحتاج أول ما نحتاج إلى الاعلان عن «حق الاختلاف» الذي هو حق من حقوق الإنسان. إن لم يكن أبرزها، حتى يكون اختلاف الآخر عن الأنا أمراً لا جدال فيه أي حتى يتم قبول كل فريق بالفريق الآخر. وكما هو في معتقده ومذهبه.

وما دمنا لم نصل إلى الوحدة بعدم اعترافنا بحق الغير. فالأولى أن نعترف بذلك. فإن وحدة تحاول أن تستتبع الآخر، أو تلحقه، أو تقهره، وتستبد به. لن تعمر طويلاً. إذ سرعان ما يتصدع البناء. كذلك فإن الخطاب الذي لا يزيد عن تكرار أجوف لهوية فاقدة لمقوماتها، لن يصنع وحدة قط.

هكذا ينبغي للجميع أن يكتبوا ببيان الاختلاف، معترفين ببعضهم مقرين، بأن الواحد هو شطر الآخر، وبأن العقائد والمذاهب هي وجوه لحقيقة واحدة.. والاعتراف بحق الغير، وبأن له حقيقته. وقسطه من الوجود يتطلب ذهناً مفتوحاً، وعقلاً نيراً (٥٠)

ولا يخفى أننا إذا نجحنا معتزلة وأشعرية، وإمامية، وحنابلة، في

---

(٤٨) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، جـ ١ ص٥، ط. دار المعرفة، بيروت.
(٤٩) راجع على حرب، الاختلاف. مجلة منبر الحوار، ع ١٢ ص ١٢، بيروت ١٤٠٩هـ.
(٥٠) الأستاذ علي حرب، منبر الحوار، عدد ١٢ص ٢٥، ٢٦، بتصرف.

الإقرار بالاختلاف، وأنه ضرورة من ضرورات الحياة. استطعنا أن نبدأ في الطريق. وحسب الأمة أن تستثمر اللقاء على أصول الإسلام التي لا يكون المسلم مسلماً إلا بها. ثم تعي بعد ذلك دور العقل الإسلامي وانطلاقاته. وتدرك في وضوح أن الخلاف والاختلاف ضرورة حياتية وحضارية. والأمة الإسلامية كانت وما زالت تملك رصيداً ضخماً من الأصول والقواعد يمكن الأمة من تنمية فلسفتها الخاصة بها، والتي تجمع شملها، وتوحد صفوفها. وقد أتم الله على الأمة وحدة الأصل الإنساني، ووحدة العقيدة، ووحدة المصدر، ووحدة الشعور، ووحدة الصف، ووحد ة العبادات..

المصادر والمراجع

١ ـ **ابن الجوزي**: الخطيب. دفع شبهة التشبيه. تحقيق محمد زاهد الكوثري، ط. دمشق ١٩٣٣م

٢ ـ **ابن خلدون**: عبد الرحمن، المقدمة، ط. بيروت

٣ ـ **ابن قتيبة**: أبو أحمد عبد الله بن مسلم، تأويل مختلف الحديث، ط. بيروت ١٩٨٢م

٤ ـ **ابن قتيبة**: أبو محمد عبد الله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، ط. دار التراث، القاهرة ١٩٧٣م.

٥ ـ **أبو زهرة**: الشيخ محمد، تاريخ المذاهب الإسلامي، ط. دار الفكر العربي بالقاهرة.

٦ـ **الألوسي**: الدكتور حسام، دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي، ط. المؤسسة العربية ١٤٠٠هـ بيروت.

٧ ـ **البغدادي**: الخطيب. تاريخ بغداد، ط. بيروت.

٨ ـ **الجويني**: عبد الملك بن عبد الله، الشامل في أصول الدين، تحقيق هلموت كلوبفر، ط. دار العرب، الفجالة، مصر.

٩ ـ **حرب**: علي، الاختلاف، مجلةمنبر الحوار، ع ١٢ بيروت ١٤٠٩هـ

١٠ ـ **الرازي**: فخر الدين محمد بن عمر، أساس التقديس، ط. البابي الحلبي بمصر.

١١ ـ **الرازي**: فخر الدين محمد بن عمر، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، البابي الحلبي ١٣٢٣هـ.

١٢ ـ **الزركشي**: مجدد الدين يعقوب، البرهان في علوم القرآن، ط. دار المعرفة، بيروت.

١٣ ـ **الزمخشري**: الكشاف. ط. بيروت.

١٤ ـ **السايح**: الدكتور أحمد عبد الرحيم، المعرفة في الإسلام بين الأصالة والمعاصرة، ط. دار الطباعة المحمدية، بالقاهرة ١٤٠٠هـ.

١٥ ـ **الشهرستاني**: أبو الفتح محمد، الملل والنحل، ط. بيروت.

١٦ ـ **صبحي**: الدكتور أحمد محمود، في علم الكلام، ط. مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية ١٩٧٨م.

١٧ ـ **الطوسي**: محمد بن الحسن، الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، ط، دار الأضواء، بيروت ١٩٨٦م.

١٨ ـ **عبد الحميد**: الدكتور عرفان، دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، ط. مؤسسة الرسالة ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م بيروت.

١٩ ـ **العقاد**: عباس محمود، التفكير فريضة إسلامية، ط. القاهرة.

٢٠ ـ **عمارة**: الدكتور محمد، تيارات الفكر الإسلامي، ط. دار المستقبل العربي، القاهرة، ١٩٨٣م.

٢١ ـ **الغزالي**: أبو حامد محمد، الاقتصاد في الاعتقاد، ط. القاهرة.

٢٢ ـ **القمي:** الشيخ محمد تقي، دعوة التقريب: تاريخ ووثائق، ط. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٤١٢ هـ القاهرة.

٢٣ ـ **القمي:** الشيخ أبو جعفر، تصحيح الاعتقاد، ط. المطبعة الجندرية، النجف ١٣٩٣ هـ ١٩٧٣م.

٢٤ ـ **كوريان:** هنري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ط. مكتبة الفكر الجامعي، بيروت ١٩٧٧م.

٢٥ ـ **المحامي:** محمد عبد الله محمد، معالم التقريب دعوة التقريب، ط. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٤١٢هـ القاهرة.

٢٦ ـ **المفيد:** الشيخ عبد الله محمد، شرح عقائد الصدوق، ط. المطبعة الجندرية، النجف ١٣٩٣هـ.

٢٧ ـ **الملا:** أحمد علي ومحمد بشير، العقيدة الإسلامية، دراسة وتطبيق، ط. دمشق ١٤٠٤هـ ١٩٨٤ م.

٢٨ ـ **المناعي:** الدكتوره عائشة يوسف، أصول العقيدة بين المعتزلة والشيعة الإمامية، ط. دار الثقافة، الدوحة ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.

٢٩ ـ **النشار:** الدكتور علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي، ط. دار المعارف بمصر، ١٩٨١م.

٣٠ ـ **الهيثمي:** أحمد بن حجر، الاعلام بقواطع الإسلام. مخطوط.

موقف الشيعة الإمامية

من

كتاب الله

إعداد

الدكتورة / عائشة يوسف المناعي

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على رسولنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .. وبعد:

فالتقريب الذي نصبو إليه، وكما أراه ويراه بعض الكتاب المحدَثين(١) لا يعني: الدعوة لنشر مذهب دون غيره من المذاهب، ولا هو دعوة للإسلام بين غير المسلمين، ولا هو محاولة لرد الغلاة من الفرق والطوائف الغالية إلى الإسلام الحق، وليس من شأنه أيضاً دمج مذاهب ومدارس الفكر عند المسلمين، ما دام الاختلاف الفكري لا ينقلب إلى عداء وانقسام في وحدة الجماعة.

لبتقريب كما أراه هو: نبذ الخصومة والعداء، لا نبذ الاختلاف، إذ الاختلاف مبعثه وجهات النظر المبنية على الفكر الحر، أما الخصومة فهي افتراق ينبني على التعصب وضيق الأفق لا سبيل معه إلى المحاورة واللقاء..

ومن أهم أهداف التقريب ـ الذي نصبوا إليه ـ طرح الخصومة في الدين، ومحاولة التحرر من حمل وزرها وعدم توارثها سلفاً عن

---

(١) راجع: محمد عبدالله المحامي، معالم التقريب بين المذاهب الإسلامية، ص ٧، كتاب الهلال، مارس ١٩٨٩م.

خلف، وتحويل الاختلاف بيننا إلى رحمة نفيد منها في حساباتنا، ونصحح بها توجهاتنا، دون الدخول في متاهات التضليل والتكفير، وما يترتب عليهما من فرقة وخصومة وعداء..

في هذا الإطار المحدد أطرح موضوعاً يختص بالأصل الأول في بناء الإسلام عند الشيعة والسنة على السواء. وأقصد به «الكتاب» الذي «لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه» والذي تكفل الله وحده برعايته وحفظه وصيانته..

هذا الأصل إذا كانت قدسيته وحرمته وتنزهه عن التحريف بالزيادة أو النقص محل اتفاق وإجماع بين الفريقين، فإن التقريب في بقية وجهات النظر المختلفةفي المعقول والمنقول لا أظن أن أحداً يختلف حول أهميته وضرورته..

وهنا تبدو مناقشة اتهام الشيعة الإمامية بتحريف القرآن أمراً له أهميته وخطورته أيضاً.. لأننا لا نستطيع أن ننادي بالتقريب بين طائفتين تختلفان اختلافاً جذرياً حول قدسية الأصل الأول في بناء العقيدة عند كل منهما.

ونقطة البدء التي أواصل منها حديثي هي: أنه لا يشك مسلم في أن الشيعة الإمامية مسلمون ومن أهل القبلة بكل مقاييس الإسلام الموجودة عند أهل السنة.

ومن وجهة نظري ومن خلال أبحاث بدأت بها وأنوي الاستمرار فيها، أعتقد أن هذه القضية لا تستحق أن تقف عقبة في وجه التقريب بين الفريقين إذا استطعنا أن نثبت من خلال البحث أن فكرة تحريف القرآن فكرة شاذة لا تمثل اتجاهاً عاماً ولا أغلبياً في المذهب الشيعي،

بل هو شذوذ وانحراف عن روح المذهب وقواعده ومقالاته، أنكره الشيعة الإمامية أنفسهم قبل غيرهم.

وهذا لا يعد نسياناً ولا تغافلاً عن حقيقة الخلافات بين الفريقين، إذ من أهم الخلافات مسألة عصمة الإمام وما يترتب عليها من اعتبار الآثار الواردة عن الأئمة جزءاً مكوناً من السنة أو في مصاف الأحاديث النبوية. إلا أننا حيث نعرف أن الشيعة لا يجعلون للوحي امتداداً بعد النبي صلى الله عليه وسلم، فإن مسألة العصمة لا تصلح سبباً كافياً في اخراجهم من دائرة الإسلام بالمعنى السني، خصوصاً إذا فهمنا عصمة الأئمة في إطار الإلهام والتحديث الذي كان يتصف به بعض الصحابة رضوان الله عليهم مثل سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأرضاه حيث قال عنه الرسول صلى الله عليه وسلم: «قد يكون في الأمم قبلكم مُحَدثون (أي مُلهمون) فإن يكن في أمتي منهم أحدٌ فإن عمر بن الخطاب منهم» (٢).

والذي يعنينا في هذا المقام قضيتان:

- الأولى: اتهام أهل السنة للشيعة بالتحريف.

- والثانية: اتهام الشيعة لأهل السنة بالتهمة ذاتها.

أما القضية الأولى:

فمن الإنصاف المبني على الأدلة العلمية القول بأن فكرة تحريف القرآن - على الأقل بالنقص - قال بها بعض من علماء الإمامية في نصوص صريحة لا تقبل رداً ولا تأويلاً.

---

(٢) صحيح مسلم: جـ ٧، ص ١١٥، كتاب الفضائل (باب في فضائل عمر بن الخطاب رضي الله عنه).

غير أن المنهج العلمي يقتضينا أيضاً أن نتساءل حول مبررات هذه الفكرة (أي تهمة التحريف) عند السنة، ثم نتساءل عن قيمتها ووزنها عند الشيعة أنفسهم.. بل ووزن هذه الفكرة في مدرسة أهل السنة كذلك.

- وفيما يتعلق بمبررات أهل السنة التي استندوا عليها وهم يتهمون الشيعة بتحريف القرآن، فإننا نقول - وكما سبق - أن الأقوال التي يمكن أن تسجل في تراث الشيعة ويفهم منها اعتقاد التحريف لا يكاد يتجاوز عددها عدد أصابع اليد الواحدة في القديم والحديث على السواء.. نذكر من أصحابها:

١ - أبو الحسن علي بن إبراهيم القمي (في تفسيره للقرآن) توفى أوائل القرن الرابع الهجري، وهو شيخ الكليميين ومن علماء الطائفة.

٢ - محمد بن مسعود العياشي (**في تفسيره للقرآن**) توفى سنة ٣٢٠هـ.

٣ - محمد بن يعقوب الكليمي المتوفى سنة ٣٢٩هـ وهو صاحب الكافي، وهوأحد الكتب الأربعة المعتمدة لدى الشيعة.

٤ - محمد بن مرتضى الشهير بالكاشي (١٠٩٠هـ) في تفسيره المسمى (تفسير الصافي).

٥ - أبو الحسن العاملي (١١٣٨ هـ) في تفسيره المسمى (مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار).

٦ - وآخر من يُتهم في هذه القضية: حسن بن محمد تقي النوري الطبرسي (١٣٢٠هـ) وهو مؤلف كتاب «فصل الخطاب في اثبات تحريف كتاب رب الأرباب».

ونتساءل من منهج علمي متجرد: هل يشكل رأي شاذ أو فكرة ينحصر قائلوها في عدد محدود اتجاهاً عاماً يُحاكم به المذهب وجمهوره وعلماؤه. ويغدو القول به تهمة توصم به الكثرة الكاثرة من الفقهاء والمفكرين وعلماء المعقول والمنقول وهم لا يُحصرون عدداً على امتداد أربعة عشر قرناً من الزمان؟

وهل من الحق في شيء أن يأخذ موقفاً عاماً من مذهب ما بناء على رأي شاذ قيل فيه؟

وإذن فأين ما تصادقنا عليه في أحكامنا حين نقول: هذا رأي شاذ أو رأي ضعيف لا يؤخذ به، وحين نقول أيضاً: هذا هو رأي الجمهور وهو المعوّل عليه.

إذن المنهج العلمي يقضي بأن نحاكم المذاهب برأي الجمهور أو بالرأي المتفق عليه لا بالرأي الشاذ أو القول الضعيف. وفي ظل هذه القواعد العلمية المأخوذ بها في تراثنا السني يصبح من غير المنطقي، ومن غير المعقول أيضاً إطلاق القول بأن تحريف القرآن يشكل اتجاهاً عاماً في فكر الشيعة الإمامية، وأن لهم مصحفاً يغاير المصحف الذي بأيدينا.

وكان يمكن أن يكون لهذا الرأي الشاذ في تراث الشيعة بعض القيمة لو أن علماءهم صمتوا عنه ولو يردوه ويحكموا عليه بالشذوذ والانحراف. أما وأن تراثهم في القديم والحديث يفيض بأحكام قاطعة ترد هذا القول وتبطله، فإن هذا الرأي يجب أن يظل في حدود الشذوذ فقط.

وهنا نجد محاولات علمية متعددة تدلنا على أن علماء الشيعة لم

يرتضوا القول بالتحريف مثل أن يقولوا هذه إسرائيليات دست على رواياتهم أو إنها مرويات ضعيفة السند. ولنستمع إلى الإمام الأكبر السيد أبو القاسم الخوئي، وإلى العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي في عرضهم لروايات التحريف عند جماعة منهم، وتقسيمها إلى أربعة أقسام:

الأول:

روايات دلت على التحريف بعنوانه كرواية الشيخ الصدوق بإسناده عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يجيء يوم القيامة ثلاثة يشكون: المصحف، والمسجد، والعترة.

يقول المصحف: يارب حرفّوني ومزقوني، ويقول المسجد: يا رب عطلوني وضيعوني، وتقول العترة: يا رب قتلونا وطردونا وشردونا..».

والثاني:

روايات دلت على أن بعض الآيات المنزلة من القرآن قد ذكرت فيها أسماء الأئمة ـ عليهم السلام ـ كرواية العياشي بإسناده عن أبي جعفر رضي الله عنه قال: «لو قرىء القرآن ـ كما أنزل ـ لألفينا مسمّين».

والثالث:

الروايات التي دلت على تغيير بعض الكلمات ووضع مكانها كلمات أخرى مثل ما رواه علي بن إبراهيم القمي في قوله تعالى «صراط من أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم وغير الضالين».

والرابع:

الروايات التي دلت على التحريف بالنقيصة فقط.

وبعد ذلك شرع العالمان الجليلان في بيان المفهوم الحقيقي لهذه الروايات كالآتي:

أولاً:

أن هذا النوع على شذوذه وندرته غير مأمون فيه الوضع والدّس، فإن انسراب الإسرائيليات وما يلحق بها من الموضوعات والمدسوسات بين رواياتنا إلى إنكاره، ولا حجية في خبر لا يؤمن فيه الدّس والوضع.

ثانياً:

أكثرها ضعيفة الإسناد، فيعلم ذلك بالرجوع إلى أسانيدها فهي مراسيل أو مقطوعة الإسناد أو ضعيفتها.

ثالثاً:

منها ما هو قاصر في دلالتها، فإن كثيراً مما وقع فيها من الآيات المحكمية من قبيل التفسير، وذكر معنى الآيات لا من حكاية متن الآية المحرفة، كما في قوله تعالى: (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك - في علي -)

وإذا لم يتم هذا الحمل فلا بد من طرح هذه الروايات لمخالفتها للكتاب والسنة، وقد دلت الأخبار المتواترة على وجوب عرض الروايات على الكتاب والسنة، وأن ما خالف الكتاب منها يجب طرحه وضربه على الجدار (٣).

---

(٣) راجع في ذلك: البيان في تفسير القرآن، ص ٢٢٩ ـ ٢٣٣، وأيضاً الميزان في تفسير القرآن، جـ ١٢، ص ١١٢ وما بعدها.

ولقد تمكنت من جمع عشرات النصوص لعلماء الشيعة القدامى والمحدثين كلها تلتقي حول دحض فكرة التحريف ورفضها رفضاً تاماً.. ولو حاولت استعراض هذه النصوص لطال بنا البحث.. لذلك فقد انتقيت أبرزها وأكثرها بياناً، وصنّفتها كالتالي:

النص الأول:

للشيخ الصدوق (٣٨١هـ) يقول فيه: «اعتقادنا في القرآن الذي أنزله الله تعالى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وهو ما بين الدفتين، وهوما في أيدي الناس، ليس بأكثر من ذلك، ومبلغ سوره عند الناس مائة وأربعة عشر سورة ومن نسب إلينا أنا نقول أنه أكثر من ذلك فهو كاذب»(٤).

النص الثاني:

للشيخ المفيد (٤١٣هـ) يقول فيه: « وقد حال جماعة من أهل الإمامة أنه لم ينقص من كلمه ولا من آيه ولا من سوره، ولكن حذف ما كان مثبتاً في مصحف أمير المؤمنين عليه السلام من تأويله وتفسير معانيه على حقيقة تنزيله»(٥).

النص الثالث:

للشريف المرتضى (٤٣٦هـ) يرى فيه: «أن القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مجموعاً مؤلفاً على ما هو عليه الآن، لأنه كان يدرس ويحفظ جميعه في ذلك الزمان، حتى عين على جماعة من الصحابة في حفظهم له، وأنه كان يعرض على النبي صلى الله

---

(٤) اعتقادات الشيعة الإمامية، ص ١٠١ـ١٠٢.

(٥) أوائل المقالات، ص ٩٧.

عليه وسلم، ويتلى عليه وأن جماعة من الصحابة مثل عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب وغيرهما ختموا القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم عدة ختمات.. كل ذلك يدل على أنه كان مجموعاً مرتباً.. وأن خالف في ذلك من الإمامية وحشوية العامة (يقصد أهل السنة) لا يعتد بخلافهم»(٦).

النص الرابع:

للشيخ الطوسي المتوفى (٤٦٠هـ) يقول فيه: «أما الكلام في زيادة القرآن ونقصه فمما لا يليق به، لأن الزيادة فيه مجمع على بطلانها. وأما النقصان فالظاهر أيضاً من مذهب المسلمين خلافه، وهو الأليق بالصحيح من مذهبنا»(٧).

النص الخامس:

للعلامة الطباطبائي، يقول فيه: «أما عدد السور القرآنية فهي مائة وأربعَ عشرةَ سورة على ما جرى عليه الرسم في المصحف الدائر بيننا وهو مطابق للمصحف العثماني، وقد تقدم كلام أئمة أهل البيت عليهم السلام فيه، وأنهم لا يعدون براءة سورة مستقلة، ويعدون الضحى وألم نشرح سُورة واحدة، ويعدون الفيل والإيلاف سورة واحدة»(٨).

---

(٦) جواب المسائل الطرابلسيات، نقلاً عن محسن الأمين، الشيعة بين الحقائق والأوهام، ص ١٦٢.

(٧) التبيان في تفسير القرآن، المقدمة.

(٨) الميزان في تفسير القرآن، جـ١٣، ص ٢٣٢.

النص السادس:

لمحمد آل كاشف الغطاء قال فيه: « وإن الكتاب الموجود في أيدي المسلمين هو الكتاب الذي أنزل الله إليه (أي إلى الرسول) للإعجاز والتحدي ولتعليم الأحكام وتمييز الحلال من الحرام، وأنه لا نقص فيه ولا تحريف ولا زيادة، وعلى هذا إجماعهم، ومن ذهب منهم أو من غيرهم من فرق المسلمين إلى وجود نقص فيه أو تحريف فهو مخطئ.. والأخبار الواردة من طرقنا أو طرقهم الظاهرة في نقصه أو تحريفه ضعيفة شاذة وأخبار آحاد لا تفيد علماً ولا عملاً» (٩).

النص السابع:

للسيد إبراهيم الموسوي الزنجاني قال فيه: « وممن ظهر منه القول بعدم التحريف كل من كتب في الإمامة من علماء الشيعة، وذكر فيه المثالب، ولم يتعرض للتحريف، فلو كان هؤلاء قائلين بالتحريف لكان ذلك أولى بالذكر من إحراق المصحف وغيره، والدليل على ذلك: قوله تعالى: (إنا نحن الذكر وإنا له لحافظون..).

وقوله تعالى: (وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد). فقد دلت هذه الآية الكريمة على نفي الباطل بجميع أقسامه عن الكتاب، فإن النفي إذا ورد على الطبيعة أفاد العموم، ولا شبهة في أن التحريف من أفراد الباطل، فيجب أن لا يتطرق إلى الكتاب العزيز» (١٠).

---

(٩) أصل الشيعة وأصولها، ص ٨٢، بيروت ١٩٨٢م.

(١٠) عقائد الإمامية الإثني عشرية، جـ ١، ص ٥٥، مؤسسة الوفاء، بيروت ١٩٨٢م.

النص الثامن:

للشيخ محمد رضا المظفر، يقول فيه: «نعتقد أن القرآن هو الوحي الإلهي المنزل من الله تعالى على لسان نبيه الأكرم. فيه تبيان كل شيء، وهومعجزته الخالدة التي أعجزت البشر عن مجاراتها من البلاغة والفصاحة وفيما احتوى من حقائق ومعارف عالية، لا يعتريه التبديل والتغيير والتحريف، ومن ادعى فيه غير ذلك فهو مخترق أو مغالط أو مشتبه وكلهم على غير هدى، فإنه كلام الله الذي (لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) (١١).

النص التاسع:

للشيخ الطبرسي، حيث يقول: «.. .. الكلام في زيادة القرآن ونقصانه، فأما الزيادة فيه فمجمع على بطلانها، وأما النقصان منه فقد روى من جماعة من أصحابنا وقوم من الحشوية العامة أن في القرآن تغييراً أو نقصاناً، والصحيح من مذهب أصحابنا خلافه» (١٢).

النص العاشر:

للحجة محمد جواد البلاغي، وهو ينكر فيه علي النوري الطبرسي قولَهُ بالنقيصة في القرآن ويرد عليه بقوله: «وفي جملة ما أورده من الروايات ما لا يتيسر احتمال صدقها، ومنها ما هو مختلف باختلاف يؤول به إلى التنافي والتعارض.. هذا مع أن القسم الوافر من الروايات ترجع أسانيده إلى بضعة أنفار وقد وصف علماء الرجال

---

(١١) عقائد الإمامية، ص ٨٥.

(١٢) مجمع البيان في تفسير القرآن، جـ١، ص١٥، دار المعرفة بيروت ١٩٨٦م.

كلا منهم أما بأنه ضعيف الحديث فاسد المذهب مجفو الرواية، وإما بأنه مضطرب الحديث والمذهب يعرف حديثه وينكر ويروى عن الضعفاء، وإما بأنه كذاب متهم لا أستحل أن أروي من تفسيره حديثاً واحداً، وأنه معروف بالوقف، وإما بأنه كان غالباً كذاباً.. .. ومن الواضح أن أمثال هؤلاء لا تجدي كثرتهم شيئاً» (١٣).

أما ما يقال عن مصحف علي بن أبي طالب، أو بأن هناك مصحفاً للإمام علي يغاير المصحف الذي بأيدينا، فحقيقة الأمر في هذا القول ومن كتابات الشيعة أنفسهم أنه يغاير القرآن الموجود في ترتيب السور فقط. وأن ما به من زيادة ليست من القرآن وإنما هي تفاسير تلقاها علي رضي الله عنه من الرسول صلى الله عليه وسلم ودونها في مصحفه.

قيمة هذا القول عند علماء أهل السنة:

أول ما نسجله في هذا الموضوع ومن خلال إحصائيات سريعة لقدامى أعلامنا ومؤلفاتهم: أن الذين حملوا لواء اتهام الشيعة بالتحريف لا يتجاوزون أيضاً عدد أصابع اليد الواحدة. وفي حدود معرفتي أكاد أقول أن الاسفراييني (٤٧١هـ) من أبرز من رددوا هذا الاتهام، وذلك في كتابه «التبصير في الدين» حيث يقول: «واعلم أن جميع من ذكرناهم من فرق الإمامية متفقون على تكفير الصحابة ويدعون أن القرآن قد غيِّر عما كان ووقع فيه الزيادة والنقصان من قبل الصحابة، ويزعمون أنه قد كان فيه النص على إمامة علي فاسقطه

---

(١٣) مقدمة مجمع البيان للطبرسي، جـ ١، ص ٢٧.

الصحابة عنه. ويزعمون أنه لا اعتماد على القرآن الآن ولا على شيء من الأخبار المروية عن المصطفى صلى عليه وسلم» (١٤).

- إلا أننا لا نجد صدى لهذا الإتهام لا عند الأشعري في مقالاته؛ ولا عبد القاهر البغدادي في أصول الدين، والفرق بين الفرق، ولا عند ابن حزم في الفصل في الملل والنحل؛ ولا الشهرستاني في الملل والنحل. وهؤلاء هم قمة من أرخوا للفرق الإسلامية وغيرها..

وإذا ما اتجهنا إلى علماء الكلام لا نجد كذلك صدى لهذه القضية في كتاباتهم الكلامية وهم يعرضون لأوجه اعجاز القرآن وحفظه ورعايته من الله تعالى. فيخلو من صدى هذه القضية كتاب المواقف لعضد الدين الإيجي، والإرشاد لإمام الحرمين الجويني وشرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني والتمهيد للباقلاني وأصول الدين للبزدوي.

ونفس الموقف أيضاً نجده عند علمائنا في مجال التفسير. فقد راجعت الآيتين الكريمتين (إنّا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) «سورة الحجز الآية ٩»، (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) (سورة فصلت: الآية ٤٢). راجعتهما في تفاسير: محمد بن جرير الطبري، وجمال الدين ابن الجوزي، والقرطبي، وأبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي، وابن كثير، وأبو حيان الأندلسي، وجلال الدين السيوطي، وأبو السعود، والشوكاني.

كل هؤلاء لم أجد عندهم كلمة واحدة حول هذه القضية لامن

---

(١٤) التبصير في الدين، ص ٢٤، ط ١٩٤٠م.

قريب ولا من بعيد.. اللهم إلا بعض تلميحات أوردها الفخر الرازي في تفسيره الكبير في هذا الموضوع لا تثبت الاتهام، بقدر ما توضح طريقة الفخر الرازي في رد احتجاج القاضي عبد الجبار على انكار ما ذهب إليه بعض الإمامية من دخول التحريف في القرآن الكريم، وتبعه في ذلك الألوسي في روح المعاني. يقول الفخر الرازي: « احتج القاضي بقوله: «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون» على فساد قول بعض الإمامية في أن القرآن قد دخله التغيير والزيادة والنقصان قال: لأنه لو كان الأمر كذلك لما بقي القرآن محفوظاً وهذا الاستدلال ضعيف، لأنه يجري مجرى اثبات الشيء نفسه، فالإمامية الذين يقولون إن القرآن قد دخله التغيير والزيادة والنقصان، لعلهم يقولون إن هذه الآية من جملة الزوائد التي ألحقت بالقرآن، فثبت أن إثبات هذا المطلوب بهذه الآية يجري مجرى إثبات الشيء نفسه وأنه باطل والله أعلم» (١٥).

ورجعت إلى نصوص القاضي عبد الجبار في هذا الموضوع فوجدته يصرح في عبارته بأن القول بالزيادة والنقصان «لا يجوز أن يكون إلا من فعل الملحدة الذين تستروا بإظهار مذهب الإمامية» (١٦) وهذه العبارة تثبت أن القاضي يرى شذوذ هذا الرأي في وسط الإمامية والفكر الإمامي.

---

(١٥) الفخر الرازي، التفسير الكبير، جـ ١٩، ص ١٦٥، دار الفكر، بيروت ١٩٨١م، وانظر أيضاً الألوسي، روح المعاني، جـ ١٤، ص ١٦، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(١٦) المغني جـ ١٦، ص ٣٨٦.

إن اختفاء هذه القضية برمتها من على صفحات كتب التفسير السني والمذاهب الكلامية السنية لهو أقوى دليل على أن هذه القضية لم تكن تستحق المناقشة ولا البحث، وإلا فبماذا نفسر صمت هؤلاء الأئمة الأعلام في تراثنا عن قضية خطيرة كهذه: تقول أن في القرآن نقصاً وتبديلاً؟

القضية الثانية:

وعلى الجانب الآخر نجد أن الشيعة الإمامية قد وجهوا نفس هذه التهمة إلى السنة وأصبح من المعتاد أن نجد في كتب المحدثين منهم على الأقل أبحاثاً متخصصة في هذه المسألة، وقد نلتمس لهم بعض العذر في هذا الأمر. إذ من الضروري أن يكون هذا الموقف رد فعل على اتهامهم من قبل السنة بالتحريف، ودفاعاً عن موقفهم تجاهه. ولا نريد أن نستطرد في ذكر هذه الأبحاث، ولكن نختار منها ما ذكره أجلة علماء الشيعة المعاصرين من أمثال: الخوئي، والطباطبائي ومحسن الأمين.

وكلها أقوال تدور حول اثبات أن تحريف القرآن بالنقص والزيادة وقع من طريق أهل السنة، ومعتمدهم في هذه الدعوى أحاديث وأخبار ورد معظمها في مسند الإمام أحمد بن حنبل وفي صحيح البخاري مثل:

- رواية أُبيّ بن كعب التي يقول فيها: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الله تبارك وتعالى أمرني أن أقرأ عليك القرآن، قال فقرأ: لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب.. قال فقرأ فيها: ولو أن ابن

آدم سأل وادياً من مال فأعطيهُ لسأل ثانياً.. إلخ الرواية (١٧).

ـ وأيضاً مثل آية الرجم: عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، في حديث أنه قال: «إن الله بعث محمداً صلى الله عليه وسلم بالحق وأنزل عليه الكتاب فكان مما أنزل الله آية الرجم، فقرأناها وعقلناها ووعيناها، فلهذا رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله فيضلون بترك فريضة أنزلها الله..» (١٨) قال شيخ الإسلام في حاشية صحيح البخاري: آية الرجم هي «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموها البتة» لكن نسخت تلاوتها دون حكمها.

ـ ومثل ما أورده السيوطي عن مصحف ابن مسعود من أن فيه «مائة واثنتا عشرة سورة لأنه لم يكتب المعوذتين» «وفي مصحف أبي بن مكعب ستة عشرة لأنه كتب في آخره سورتي الحفد والخلع» (١٩).

ونحن لا ننكر أن شيئاً من هذه الروايات موجود في تراثنا الذي نعتد به .. ولكن يجب أن نعترف:

أولاً: بأن القضية في تراث الشيعة أكثر حدة مما هي عليه في تراث السنة.

وثانياً: أن علماء أهل السنة وقفوا لهذه الروايات بالنقد الموضوعي والدحض والتزييف.

---

(١٧) مسند أحمد بن حنبل، جـ ٥، ص ١٣١.

(١٨) صحيح البخاري، جـ ٤ ص ١٢٥، (باب رجم الحبلى من الزنا).

(١٩) الاتقان في علوم القرآن، جـ ١، ص ٧٥، دار الندوة الجديدة، بيروت.

وهنا نصل إلى نقطة التقاء تدفعنا دفعاً إلى أن ننادي بإزاحة هذه القضية من على مسرح الاختلاف بين الشيعة والسنة.

فإذا كانت المسألة تصير إلى أن قضية تحريف القرآن شذوذ عند الفريقين، وأن جمهور الفريقين قد ردها ورفضها فمن العبث أن تقف قضية بهذه الصورة حجر عثرة في سبيل التقارب بين شطري الأمة الإسلامية، وأن يتخذ منها مصدراً لبث الفرقة والاختلاف وتوجيه التهم. وكما قال قائلهم: «فإذا كان شذاذ منكم ومنا سبقهم الإجماع ولحقهم، رووا ما اتفق المحققون والجمهور منا ومنكم على بطلانه، ودلت عباراته بانحطاطها عن درجة القرآن الكريم على أنها ليست بقرآن فكيف تلصقون بنا عيبهُ وتبرؤون أنفسكم، ما هذا بإنصاف»(٢٠).

وكما يقول قائلنا: «سمعت واحداً يقول في مجلس علم: أن للشيعة قرآناً آخر يزيد وينقص عن قرآننا المعروف. فقلت له: أين هذا القرآن؟ إن العالم الإسلامي الذي امتدت رقعته في ثلاث قارات ظل من بعثة محمد صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا بعد أن سلخ من عمر الزمن أربعة عشر قرناً لا يعرف إلا مصحفاً واحداً مضبوط البداية والنهاية معدود السور والآيات والألفاظ، فأين هذا القرآن الآخر؟ ولماذا لم يطلع الإنس والجن على نسخة منه خلال هذا الدهر الطويل؟!» (٢١).

(٢٠) السيد محسن الأمين، الشيعة بين الحقائق والأوهام، ص ١٦٩، مؤسسة الأعلمي، بيروت ١٩٧٧م.

(٢١) الشيخ محمد الغزالي، دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين، ص ٢٦٤.

بقيت مسألة الحديث فيها من وجهة نظر خاصة، يجب التنبيه عليها والتحذير من استغلالها في رفض وردّ ما يجمع عليه أئمة هذا المذهب. هذه المسألة هي مسألة «التقية» فقد يقول قائل: إن ما يجمع عليه هؤلاء الأئمة من انكار التحريف إنما هو تقية.

ونحن نقول: إن تقييم ما تصل إليه الأبحاث العلمية، قبولاً ورفضاً على أساس مبدأ التقية لا يعتبر من المنهج العلمي في نقد الأفكار ومحاكمتها. فبإمكان أي شخص لا يريد قبول الرأي الآخر أن يُلغي بجرة قلم كل النتائج المستخلصة في أي مشكلة شائكة من هذا القبيل قائلاً: هذا من التقية وبالتالي يجب رده وانكاره.

بل إننا لو اعتمدنا مبدأ التقية في الحوار بين السنة والشيعة فإنه لا يمكن الوصول إلى تكوين أي موقف تجاه الشيعة مهما كان هذا الموقف دفاعاً أو هجوماً.

إذن فلنستبعد هذه العصا السحرية التي يلجأ إليها الكثير من المعارضين للشيعة، في رفض ما يحبون رفضه دون أن يتجشموا عناء البحث والتقصي.

خصوصاً وأن مبدأ التقية كان في فترة اضطهاد الشيعة والظروف القاسية التي تعرضوا لها من قبل خصومهم، وكانوا يبيحونه لإنقاذ حياتهم، لا ليتهربوا به من المناقشات والمحاورات.

ولهم في تبرير هذا الأصل، أحاديث ثابتة عند أهل السنة أيضاً.. وكلها يحصر استخدام هذا المبدأ في الفرار من الخطر المحدق بحياة الشخص.

أما وقد أمن المجتمع الشيعي واطمئن، فما الذي يدعوه إلى اللجوء إلى فكرة التقية ليستر بها عقيدة التحريف إذا كانت أمراً مجمعاً عليه عندهم أو عند جمهورهم على الأقل.

***

موقف
ابن تيمية من الشيعة
«دراسة مقارنة»

إعداد

د. يوسف محمود محمد الصديقي

مدرس الفلسفة والعقيدة

بقسم العقيدة والأديان بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية

جامعة قطر

المقدمة

الحمد لله أن هدانا لتوحيده والصلاة والسلام على رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم، وعلى آله وأصحابه والتابعين من بعده إلى يوم الحساب.. أما بعد:

فمما لا شك فيه أن وحدة المسلمين واجتماع كلمتهم هو ما يسعى إليه كل مسلم غيور على عقيدته ومخلص لدينه الساطع نوره في أرجاء المعمورة الصالحة، وهدفه إلى الحق لا الباطل، ومرتكزه في هذا تمسكه بالكتاب والسنة ساعياً لتطبيق أمر الله القائل: (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا)[1] وعاملاً بنصيحة الرسول عليه أزكى الصلاة والسلام في خطبة حجة الوداع (أنني قد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبداً: كتاب الله وسنة نبيه»[2] إذن فبناء على الآية القرآنية والحديث السابقي الذكر، يتحتم الأمر أن يكون الخلاف القائم بين الشيعة والسنة خلافاً في الشكل لا في المضمون، وأن نقاط الالتقاء بينهم كثيرة، ذلك أن الجميع متفقون في الأصول وأن الاختلاف بينهم قائم في الفروع..

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٠٣

(٢)- رواه الترمزدي في باب الترغيب والترهيب ١/ ٤٤، ورواه الحاكم، وقال صحيح الاسناد.

أما بالنسبة للناحية العاطفية فإننا نحن أهل السنة نحب علياً رضي الله عنه وكذلك نكن كل احترام وتقدير وحب لأهل البيت، ونقول أن علياً من أفضل صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأنه الخليفة الرابع من الخلفاء الراشدين - ونلتمس العذر للمخطئ منهم - أما الشيعة فكذلك نظرتهم، غير أن هناك بعض مفكريهم يرفعون علياً والأئمة إلى مرتبة أعلى من مرتبة الأنبياء فيقولون بعصمتهم ويغلون فيهم غلوا شديداً.. وفي هذا الاطار نجد لابن تيمية وقفة ووقفات مطولة، أي كلما وجد الغلو والاسراف من قبل الشيعة في مسألة من المسائل وقف معهم وقفة فهم وتوضيح والرد بالأدلة والبراهين. ولكن ابن تيمية في موقفه هذا كان متشدداً، وبالتالي ما حكمه بالنسبة لإيمان الشيعة، وهل كفرهم جميعاً وأخرجهم من ملة الإسلام، أم أن التكفير الذي أتى من قبله كان للغلاة فقط دون المعتدلين، كحال أي جماعة مغالية قد انشقت عن الجماعة المعتدلة، هذا ما يهدف إليه البحث بشكل عام.

وعودة أخرى إلى مسألة غلو الشيعة للإمام علي والأئمة. يوضح لنا هذا الغلو «دونالدسن DONALDSON [٣]» عند أحد أئمتهم وهو «المجلسي» في كتابه «حياة القلوب» الذي قال فيه:«إن مرتبة الإمامة أعلى حتى من مرتبة النبوة فإن الله تعالى بعد أن أعطى النبوة لإبراهيم خاطبه بقوله«إني جاعلك للناس إماما» [٤].

على كل فإن هدف بحثنا هذا بيان موقف ابن تيمية من عقائد

---

(٣) دونالدس: عقيدة الشيعة.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٢٤.

الشيعة، وسوف نعتمد فيه على كتب الشيعة أنفسهم، القدماء والمحدثين معاً، وكذلك على مؤلفات ابن تيمية.

ومنهج هذا البحث يتكون بعد المقدمة من تمهيد، وثلاثة مباحث وخاتمة.

في التمهيد حديث موجز عن نشأة الشيعة وتطور فرقها.

وأما البحث الأول فيعرض لأصل التوحيد.

ويتحدث المبحث الثاني عن الإمامة وما يتعلق بها من حيث العصمة والإمام المنتظر.

والمبحث الثالث يشير إلى أصل المعاد.

وتلخص الخاتمة أهم نتائج البحث.

والموضوع بهذه المباحث يحتاج إلى دراسة موسعة، ولكني أحاول الإيجاز والاكتفاء ببعض النصوص والآراء، ولعلي أعود مستقبلاً - إن شاء الله - إلى تفصيل القول في تلك القضايا. والله ولي التوفيق.

تمهيد
نشأة الشيعة وتطور فرقها:

يطلق لفظ الشيعة في اللغة على الاتباع والأنصار، وهو من المشايعة والمتابعة، ويقع على الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث.

قال ابن الأثير في هذا الصدد: «وأصل الشيعة الفرقة من الناس وتقع على الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث بلفظ واحد ومعنى واحد، وقد غلب هذا الإسم على كل من يزعم أنه يتولى علياً رضي الله عنه وأهل بيته حتى صار لهم اسماً خاصاً، فإذا قيل فلان من الشيعة عرف انه منهم ـ ويجتمع الشيعة على شيع وأصلها من المشايعة وهي المطاوعة والمتابعة»(٥).

وإذا انتقلنا إلى ابن خلدون نجده قد فسر لفظ الشيعة لغوياً وفقهياً فقال: «إعلم أن الشيعة لغة: هم الصحب والاتباع، ويطلق في عرف الفقهاء والمتكلمين من الخلف والسلف على اتباع علي وبنيه رضي الله عنهم»(٦)

(٥) انظر: ابن الأثير: النهاية، جـ ٢، ص ٢٤٦.

(٦) ابن خلدون: المقدمة، ص ١٣٨.

أما الشهرستاني فقد وضح معنى لفظ الشيعة بقوله: «الشيعة هم الذين شايعوا علياً رضي الله عنه على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ووصية، إما جلياً، إما خفياً، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج عن أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون في غيره أو بتقية من عنده»(٧)

ونلاحظ في كتب شيخ الإسلام ابن تيمية وفي كتب الإمام الأشعري وصف الشيعة بلفظ «الرافضة» ويذكر الشيخ الأشعري أنهم وصفوا بذلك لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر»(٨)

ويذكر البعض أن التشييع قد بدأ في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم» (٩) وأن بذور التشيع وضعت مع شروق الإسلام.

ويذكر آخرون: أنه ظهر بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام.

وفريق ثالث يذهب إلى أن التشيع قد ظهر في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه نتيجة انتشار آراء عبد الله بن سبأ.

وفريق رابع يميل إلى أن التشيع ظهر بعد مقتل الحسين بن علي في كربلاء..

وهناك رأي أخير وخلاصته أن التشيع برز وظهر بعد التحكيم وبشكل أقوى بعد مقتل علي بن أبي طالب» (١٠)

---

(٧) الشهرستاني: الملل والنحل، جـ ١، ص ١٤٦.

(٨) الأشعري: مقالات الإسلاميين، ص ٧٩، طبعة مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثانية.

(٩) محمد الحسين كاشف الغطاء: الشيعة وأصولها، ص ٨٧.

(١٠) البغدادي: الفرق بين الفرق، ص ١٣٤.

وبعد عرض هذه الآراء التي قيلت في مسألة نشأة الشيعة يمكن القول أن الشيعة بدأت وظهرت في البداية في صورة تعاطف وأحاسيس وجدانية منصبة في شخصية علي بن أبي طالب، ومن ثم أخذت طابعاً سياسياً، ثم قويت بعد مقتل الحسين وأخذت لوناً سياسياً ومذهبياً.

ولا يخفى أن الذي كان عليه الأمر هو أن التعاطف لعلي بن أبي طالب كان موجوداً. ومن ثم أخذ هذا التعاطف صورة أخرى، وهو صورة ظهور المذهب الشيعي من خلال مبادئه وآرائه العقدية والفقهية والكلامية والصوفية والفلسفية، وحالها في هذا كحال بقية الفرق الإسلامية، مثل فرقة الخوارج التي ظهرت بعد حادثة التحكيم.

وإذا عدنا للأحداث التاريخية بالنسبة لنشأة المذهب الشيعي لوجدنا بأن للشيعة عدة أحداث تاريخية مرتبطة بالتشيع. «وذلك واضح بعد مصرع الحسين بن علي في كربلاء، وهو الحدث التاريخي الذي أدى إلى بلورة جماعة الشيعة وظهورها كفرقة متميزة ذات مباديء سياسية وصبغة دينية» (١١).

ولقد تكلم الطبري في الأحداث التاريخية لنشأة المذهب الشيعي، وذلك عندما وصف تبلور جماعة الشيعة بعد مصرع الحسين في جماعة التوابين، فيقول: «فلم يزل القوم في جمع الة الحرب والاستعداد للقتال ودعاء الناس في السر من الشيعة وغيرها إلى الطلب بدم الحسين» (١٢)

---

(١١) الدكتور الخربوطي: تاريخ العراق، ص ١٢٣.

(١٢) الطبري: تاريخ الطبري، جـ٧، ص ٤٦.

ومن الملاحظ عبر الأحداث التاريخية «أن الإمام علياً زين العابدين لم يهتم بالناحية السياسية، وبالتالي لم يجرفه هذا التيار، وانصرف إلى الحياة الدينية بدلاً من الحياة السياسية.

يجدر بنا ـ بعد تعريف لفظ الشيعة، وتناول الشيعة من الناحية التاريخية ـ أن نتطرق ولو بشكل عام لذكر الفرق الشيعية المعتدلة مثل الزيدية والإمامية. وقد سبق أن ذكرنا أن السبب في تسميتهم بالرافضة لأنهم رفضوا إمامة أبي بكر وعمر، وهم مجمعون على أن النبي صلى الله عليه وسلم نص على استخلاف علي بن أبي طالب باسمه وأظهر ذلك وأعلنه.

والزيدية «إنما سموا ـ زيدية ـ لتمسكهم بقول زيد بن علي بن الحسين» (١٣)

وبعد عرض ما ذكرناه نعود إلى توضيح موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من عقائد الشيعة.

في البداية نجد أن ابن تيمية في كتابه (منهاج السنة) يقول: «أنه أحضر إليَّ طائفة من أهل السنة والجماعة كتاباً صنفه بعض شيوخ الرافضة في عصرنا منفقاً لهذه البضاعة، يدعو به إلى مذهب الرافضة الإمامية، فلما ألحوا في طلب الرد لهذا الضلال المبين ذاكرين أن في الإعراض عن ذلك خذلاناً للمؤمنين.

---

(١٣) ولد الإمام زيد سنة ٨٠ هـ، وتلقي العلم على أبيه علي زين العابدين، كما أخذ عن أخيه محمد الباقر وكبار التابعين في المدينة، وبلغ في العلم منزلة رفيعة وشهد بفضله وعلمه العلماء والمؤرخون، قتل سنة ١٢٢، في صراعه مع بني أمية. من آثاره العلمية كتاب المجموع الذي رواه عنه تلميذه خالد الواسطي. وانظر: الإمام زين للشيخ محمد أبو زهرة.

وظن أهل الطغيان نوعاً من الحجر عن رد هذا البهتان، فكتبت ما يسره الله تعالى من البيان..» (١٤) وكذلك ذكر «حاجي خليفة» في كتابه«كشف الظنون» أن ابن تيمية ألف كتابه «منهاج السنة» رداً على كتاب «منهاج الاستقامة في اثبات الإمامة» لابن مطهر الحلي» (١٥)

وتناول ابن تيمية في كتابه هذا آراء الشيعة الإمامية في المسألة الواحدة بعد الواحدة ولا يخرج من المسألة إلا بعد أن يتناول آرائهم وحججهم فيها بالنقد والتقصي واقامة الرأي الآخر على الحجج والبراهين المستمدة من الأصلين الكريمين وهما: القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، سواء أكانت تلك الآراء في الإمامة أم في عصمة الأئمة أم في أفضلية علي رضي الله عنه بالإمامة بعد الرسول عليه الصلاة والسلام.

وكذلك بشكل اجمالي فإنه ينكر عليهم بعض البدع التي أوجدوها مثل النواح والصراخ وإيذاء الأبدان يوم عاشوراء، كذلك ينكر عليهم زيارة الأماكن المقدسة التي أوصدوها بأنفسهم، وأصبغوها بصبغة القداسة.

---

(١٤) ابن تيمية: منهاج السنة النبوية، ص ٤٠٢، طبعة دار الفكر، الطبعة الثانية، ص ٢، سنة ١٩٨٠م - ١٤٠٠هـ.

(١٥) حاجي خليفة، كشف الظنون، جـ٣، ص ١٣٥.

المبحث الأول
التوحيد

ومن المعروف أن أصول الدين عند الإمامية أربعة: التوحيد، النبوة، والإمامة، والمعاد.

أساس كل عقيدة سليمة أن تكون قائمة على قاعدة «التوحيد» ذلك التوحيد الذي لا شائبة فيه، والمنطلق من قوله تعالى: (ليس كمثله شيء) وذهبت الإمامية إلى أن الله تعالى «عدل حكيم لا يفعل ولا يخل بواجب وأن أفعاله إنما تقع لغرض صحيح وحكمة، وأنه لا يفعل الظلم ولا العبث وأنه رؤوف بالعباد، يفعل بهم ما هو الأصلح والأنفع لهم، وأنه تعالى كلفهم تخييرا لا إجباراً ووعدهم الثواب وتوعدهم بالعقاب على لسان انبيائه ورسله المعصومين، بحيث لا يجوز عليهم الخطأ أو النسيان ولا المعاصي، وإلا لم يبق وثوق بأقوالهم وأفعالهم فتنتفي فائدة البعثة»(١٦) ويقول الشيخ الصدوق «الحمد لله الواحد الأحد الذي لا شريك له، الفرد الصمد الذي لا شبيه له، الأول القديم الذي لا غاية له، الآخر الباقي الذي لا نهاية له، الموجود الثابت الذي لا عدم له، الملك الدائم الذي لا زوال له، القادر الذي لا يعجزه شيء، العليم الذي لا يخفي عليه شيء»(١٧)

---

(١٦) ابن تيمية: منهاج السنة النبوية، جـ ١ ص ٧٩.
(١٧) الشيخ الصدوق، التوحيد، ص ١٧، طبعة مؤسسة النشر الإسلامي، طهران سنة ١٣٩٨هـ.

فمن الواضح هنا أن عقيدة التوحيد لدى الشيعة الإمامية والزيدية عقيدة صافية لا تشوبها أي شائبة وأنهم متفقون مع علماء السنة تمام الاتفاق دون أي اختلاف.

وإذا حاولنا تقصي رأي ابن تيمية في الشيعة الإمامية بالنسبة لعقيدة التوحيد لوجدناه يقول في هذا الخصوص «وهم يدخلون في التوحيد نفي الصفات والقول بأن القرآن مخلوق وأن الله لا يرى في الآخرة، ويدخلون في العدل التكذيب بالقدر وأن الله لا يقدر أن يهدي من يشاء، ولا يقدر أن يضل من يشاء، وأنه قد يشاء بألا يكون ما لا يشاء، وفي الوقت نفسه يرد على «ابن مطهر الحلي» عندما قال بأهمية الإمامية فيقول «لكن التوحيد والعدل والنبوة مقدمة على الإمامة، فكيف تكون الإمامة أشرف وأهم» (١٨) وكذلك ذهب ابن تيمية إلى أن الشيعة في عقيدة التوحيد قد اتبعوا المعتزلة والقدرية، وتارة يتبعون المجسمة والجبرية (١٩)

غير أنه من الواضح والبين من كتب مفكري الشيعة السابقين على «ابن مطهر الحلي» والشيعة المحدثين: أن عقيدة التوحيد لديهم بصفة عامة صافية كل الصفاء، وخالية من كل تشبيه أو تجسيم، وذلك أن هؤلاء الشيعة في أبحاثهم العقدية وخاصة عقيدة التوحيد قد اعتمدوا على القرآن الكريم والسنة النبوية، وإذا أخذنا على سبيل المثال الشيخ الصدوق «المتوفى سنة ٣٨١ هـ» لوجدنا بأنه يثبت هذه العقيدة الصافية والمطابقة للقرآن الكريم والسنة النبوية، وها هو ذا يقول في

---

(١٨) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، جـ ١، ص ٧٩.

(١٩) المصدر السابق، جـ ١، ص ٣.

البداية: «إن الذي دعاني إلى تأليف كتابي هذا «التوحيد» أني وجدت قوماً من المخالفين لنا ينسبون عصابتنا إلى القول بالتشبيه والجبر لما وجدوا في كتبهم من الأخبار التي جهلوا تفسيرها ولم يعرفوا معانيها ووضعوها في غير موضعها، ولم يقابلوا بألفاظها القرآن فقبحوا بذلك عند الجهال صورة مذهبنا، ولبسوا عليهم طريقتنا، وصدوا الناس عن دين الله، وحملوهم على جحود حجج الله فتقربت إلى الله تعالى ذكره بتصنيف هذا الكتاب في التوحيد ونفي التشبيه والجبر مستعيناً به ومتوكلاً عليه» (٢٠)

وفي كتابه هذا اعتمد على الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة في باب ثواب الموحدين والعارفين، وفي باب التوحيد ونفي التشبيه الذي يقول فيه (الحمد لله اللابس الكبرياء بلا تجسد والمرتدي بالجلال بلا تمثل، والمستوي على العرش بلا زوال..» (٢١)

وكذلك فسر الآية القرآنية القائلة: «قل هو الله أحد» هو اسم مكنى مشار إلى غائب» فالهاء تنبيه على معنى ثابت، والواو إشارة إلى الغائب عن الحواس، كما أن قولك «هذا» إشارة إلى الشاهد عند الحواس، وذلك أن الكفار نبهوا عن آلهتم بحرف إشارة الشاهد المدرك، فقالوا: هذه آلهتنا المحسوسة المدركة بالأبصار» (٢٢)

وكذلك إذا أخذنا محدثي الشيعة كالطباطباني لوجدناه كذلك يقول بالتوحيد الخالص الذي لا تشوبه شائبة التجسيم أو التشبيه،

---

(٢٠) الشيخ الصدوق: التوحيد، ص ١٧ ـ ١٨.

(٢١) انظر: المصدر السابق، ص ٢٣.

(٢٢) المصدر السابق، ص ٨٨.

وذلك واضح من خلال أبحاثه في وحدانية «الله تعالى وفي الذات والصفات وفي معاني الصفات» (٢٣)

إذن نصل بهذا إلى أن المذهب الشيعي قد أقر التوحيد وابتعد عن التشبيه والتجسيم، أما رأي ابن تيمية بالنسبة إلى أن الشيعة قد قالوا بالتشبيه والتجسيم فهذه المقولة تعد مقولة شخصية جزئية قد قال بها ابن المطهر الحلي، في كتابه «منهاج الكرامة» وهذا الرأي لا يعبر عن رأي غالبية الشيعة، وكذلك من الواضح أن »ابن االمطهر الحلي» قد وجد في عصر قد كثرت فيه المذاهب الفلسفية والكلامية، تلك المدارس التي ابتعدت عن الأخذ بمنهج القرآن الكريم والسنة النبوية، لانشغالهم بالترجمات الوافدة وانشغالهم بالقضايا الكلامية وشأنه في ذلك شأن معظم جمهور علماء الإسلام سواء أكانوا معتزلة أم أشاعرة..

ومما يؤكد ما ذهبنا إليه موقف الشيعة من أهل السنة، وهو موقف مماثل لأهل السنة من الشيعة. وفي النهاية نلمس أن كل طرف يتهم الآخر بالنقص في عقيدته، وهذا واضح عندما ذهب الشيعة بالمثل إلى أن بعض فرق الفكر الإسلامي «ذهبوا ذلك كله فلم يثبتوا العدل والحكمة في أفعال وجوزوا عليه فعل القبيح والاخلال بالواجب، وأنه لا يفعل لغرض، بل كل أفعاله ليست لغرض في الاعتراض ولا لحكمة البتة، وأنه يفعل الظلم والعبث وأنه لا يفعل ما هو الأصلح للعباد، بل ما هو الفساد في الحقيقة، لأن فعل المعاصي وأنواع الكفر والظلم، وجميع أنواع الفساد الواقعة في العالم مسندة إلى الله تعالى» (٢٤)

---

(٢٣) انظر: الطباطبائي: الشيعة في الاسلام، ص ١٥٢ ـ ١٥٨.

(٢٤) ابن المطهر الحلي، كتاب منهاج الكرامة في معرفة الإمامة.

إذن فالمتقصي لهذه المسألة في كتب أهل السنة والجماعة، يستنتج ويتيقن بأن هذا الاتهام افتراء في حد ذاته وليس فيه أي صدق أو أمانة موضوعية علمية، وابن تيمية بدوره رد على هذا الاتهام وبين وجهة نظر أهل السنة، وقال: في مقالة أهل السنة في عدل الله وحكمته: «من المعروف في كتب أهل السنة أنهم اثبتوا العدل لله سبحانه وتعالى والحكمة في أفعاله.. أن سائر أهل السنة الذين يقرون القدر ليس فيهم من يقول: إن الله تعالى ليس بعدل ولا من يقول: إنه ليس بحكيم، ولا فيهم من يقول: إنه يجوز أن يترك واجباً ولا أن يفعل قبيحاً» (٢٥)

أما مسألة القدر فالنزاع فيها معروف بين المسلمين. فأما نفاة القدر كالمعتزلة ونحوهم، فقولهم هو الذي ذهب إليه متأخروا الإمامية «وأما المثبتون للقدر، وهم جمهور الأمة وأئمتها: كالصحابة والتابعين لهم بإحسان وأهل البيت وغيرهم، فهؤلاء تنازعوا في تفسير عدل الله وحكمته والظلم الذي يجب تنزيهه عنه في تعليل أفعاله وأحكامه.

وطائفة قالت: إن الظلم ممتنع منه غير مقدور، وهو محال لذاته كالجمع بين النقيضين، وأخرى قالت: بل الظلم مقدور ممكن والله سبحانه مستتره لا يفعله لعدله» (٢٦)

إذن هناك آراء للشيعة في عقيدة التوحيد مماثلة لآراء المعتزلة، وهي آراء تغلب عليها الصبغة الفلسفية كآراء الحلاج وابن عربي أصحاب المذهب الصوفي الفلسفي الإسلامي، وهذه الآراء في حد

---

(٢٥) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، جـ ١ ص ٢٧٩.

(٢٦) المصدر السابق، جـ ١، ص ٨٩.

ذاتها من الممكن أن تعد شطحات فلسفية يشترك فيها كثير من العلماء وبالتالي فإنها لا تعبر عن آراء المذهب الشيعي، بل من الموضوعية هنا أن نقول بأن هذه الآراء ما هي إلا آراء فلسفية شخصية، ويتضح هذا بشكل خاص، إذا عرضنا لآراء بعض فلاسفة الشيعة في «واجب الوجود» الذين قالوا فيه - في واجب الوجود (الحق الأول «الله» لما كان تاماً بذاته واحداً لا كثرة فيه ولا شيء قبله ولا معه فإذن لا غاية لفعله، بل هو بذاته فاعل وغاية للوجود كله» (٢٧)

صاحب هذا النص يقول: «لا غاية لفعل الله تعالى ثم يقول: بل هو بذاته فاعل - ويقول ذات الله غاية للوجود كله.

يعني بالذات: أي الموجود بذاته، الذي تقتضي ماهيته وجوده ولا يحتاج إلى شيء آخر يعد به موجوداً.

إذن هذا الفيلسوف يقول إن الله خلق العالم لأجل ذاته وحده.. وإذا حاولنا تقييم هذا الرأي لقلنا بأن ما هذا إلا مجرد رأي فلسفي ولصاحبه فيه وجهة نظر فلسفي، وأنه يقوم على أبعاد فلسفية منها أن مسألة خلق هذا العالم نابع من الحاجة الذاتية للرب تعالى.

وأما إذا تناولنا الرأي التالي للشيعة بالنسبة لمسألة الخير والشر في العالم.. أي مصدر هذا الخير والشر. نقول إن فلاسفة الشيعة قد تكلموا في هذه المسألة وصالوا وجالوا فيها، بعقلوهم، وهم معتمدون فيها على النظر العقلي الحر، وذلك يتبين عندما ذهب الفيلسوف أحمد

---

(٢٧) موسى الموسوي، من السهروردي إلى الشيرازي، ص ٦٢

بن محمد بن أبي بكر (٢٨) إلى أنه: إذا كان الخالق مريداً للخير طالباً للمصلحة، وكان الكل منه أو مضافاً إليه وما سواه فهو في الوسائط المسخرة فالشر ممن؟ الأقسام بحسب القسمة الفعلية خمسة، فالخير المحض، والغالب فيه الخير، وما يتساوى فيه الخير والشر، والشر المحض.. والغالب فيه الشر، والثلاثة الأخيرة يمتنع ايجادها من الخالق، والقسمان الأولان يجب ايجادهما ولا يجوز الاخلال بشيء منهما».

إذن فرأي هذا الفيلسوف الشيعي، أن الشر يمتنع ايجاده من الله تعالى، وهذا ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة، لأن الشر مصدره نفس الإنسان أو الشيطان، وأنه مخلوق من قبل الله تعالى، ولكن الله تعالى لا يحض عليه.

إذن نصل بهذا إلى أن عقيدة التوحيد لدى الشيعة بصفة عامة، قائمة على الاعتقاد بأن الله تعالى أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، وأنه حي قيوم قديم، أبدي قادر مختار عالم حكيم عادل غني سميع بصير، مدرك كل شيء ولا يدركه شيء، مريد للخير كاره للشر صادق في وعده ووعيده، يرى ولا يترأى في الدنيا والآخرة، لأنه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا مركب من شيء، ولا متحد مع شيء» (٢٩) وهذا في حد ذاته وصف سليم لله سبحانه وتعالى وقائم على التنزيه المطلق الذي لا تشبيه فيه وتجسيم، وهومطابق لكلام أهل السنة والجماعة.

---

(٢٨) هو أحمد بن محمد بن أبي بكر محمد، المعروف بنجيم الدين النخجواني، وهو من حكماء القرن السابع الهجري، وكان شديد الميل إلى مذهب التناسخ، وشرح كتاب الإشارات لابن سينا، وكذلك رد على منطق اليونان (انظر: الشيخ محمد حسين الزين، الشيعة في التاريخ ص ٤٤).

(٢٩) الشيخ محمد حسين الزين، الشيعة في التاريخ، ص ٤٤.

المبحث الثاني
الإمامة

الإمامة عند الشيعة كما هو معروف ركن من أركان الدين. وعلى هذا فالإمامة «واجبة ويعتبرها الشيعة منصباً إليهاً كمنصب النبوة إلا أنه دونه في المنزلة والفضل.. والإمامة عندهم لا تكون إلا بنص وتعيين، والمعين لا بد أن يكون معصوماً كالنبي صلى الله عليه وسلم، وأن يكون أفضل الأمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم»(٣٠)

وكذلك فإن الشيعة الاثني عشرية والاسماعلية قد أوجبوا الإمامة عقلاً. وبالغوا حتى ذهبوا إلى أن الإمامة واجبة على الله تعالى.

على كل قبل البحث في جذور هذه المسألة ـ مسألة الإمام ـ علينا أن ندرك بشكل خاص أن الإمامة عند الشيعة ليست من المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة، وإنما هي ركن الدين وقاعدة الإسلام، وهنا يقع الاختلاف بينهم وبين أهل السنة والجماعة الذين يرون أن الإمامة والخلافة من المصالح العامة.

---

(٣٠) المصدر السابق، ص ٤٤ ـ ٤٥.

وكذلك فإن الشيعة الاثني عشرية، وهي أكبر فرقهم المعاصرة - تعتقد أنه لا بد من النص على الإمام بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم ليخلفه ويكون حجة الله على الأرض بعده، وجعلوا منصب الإمام قريباً من مكانة النبوة، ولكن الفرق بينهما أن الله تعالى يختار النبي ويوحي إليه بينما الإمام يبلغ عن النبي صلى الله عليه وسلم»(٣١)

ومن هنا ندخل إلى تتبع مسألة الإمامة من جذورها، وعلى هذا لاخلاف بين المسلمين في أن الرسول صلى الله عليه وسلم، هو مبلغ الشريعة ومبين الأحكام، وأنه المرجع في حياته وأن سنته حجة بعد مماته بإجماع الأمة. لكن الاختلاف بين أهل السنة والشيعة يقع في ما بعد حياة الرسول بوصفه مبلغاً للشريعة، وهو قائم على أن الرسول عليه الصلاة والسلام، قد أودع الشريعة، أو أنه قد خزن العلم لدى صحابته أو لم يدع العلم ولم يخزنه لدى أحد صحابته.

وهذا الخلاف كامن على الشكل الآتي عن التساؤل القائل: هل بلغ الرسول صلى الله عليه وسلم كل ما لديه من علم روحي مما يتعلق ببيان الشريعة لأصحابه الحافين به؟ ومن ثم يتولون من بعده عملية التبليغ والدعوة والتعليم والنشر، أو أنه صلى الله عليه وسلم أظهر جزءاً فقط حسب حاجة المجتمع وحسب وقوع الحوادث ونزول البلاء في عصره، وكتم الباقي عن الأمة نظراً لعدم الحاجة إليه في ذلك الوقت، لكنه صلى الله عليه وسلم أودعه أحد صحابته، ليتابع مهمة تبليغ الرسالة وبيان الأحكام، وإكمال الشريعة، كلما دعت الحاجة

---

(٣١) مصطفى حلمي، دكتور: نظام الخلافة في الفكر الإسلامي، ص ٨.

إليه، وكل ذلك بعد تطور المجتمع بما يتفق ومبدأ عموم الشريعة وشمولها.

أجمع الشيعة على الثاني، وذهبوا إلى أن جميع علوم الشريعة، وكل ما أفاده النبي صلى الله عليه وسلم من العلوم قد تعلمها منه علي رضي الله عنه، وأن النبي صلى الله عليه وسلم أودع لديه كافة الأحكام وعلوم الإسلام فأظهر منها جزءاً في حياته ـ حسب الحاجة ـ ثم أودع الباقي إلى من سيليه من ابنائه المعصومين، وهكذا كل إمام يودع ما تبقى لديه من علم وبيان إلى الإمام الذي يليه.

وقال الشيخ كاشف الغطاء في هذا الصدد: «إن حكمة التدرج اقتضت بيان جملة من الأحكام، وكتمان جملة، ولكنه ـ سلام الله عليه ـ أودعها عند أوصيائه كل وصي يعهد بها إلى الآخر لينشرها في الوقت المناسب لها حسب الحكمة من عام مخصص، أو مطلق أو مقيد، أو مجمل مبين إلى أمثال ذلك، فقد يذكر النبي عاماً ويذكر مخصصه بعد برهة من حياته، وقد لا يذكره أصلاً، بل يودعه عند وصيته إلى وقته» (٣٢)

وكذلك ذهب بحر العلوم، عندما قال: «لما كان الكتاب العزيز متكفلاً للقواعد العامة دون الدخول في تفصيلاتها، احتاجوا إلى سنّة النبي .. والسنة لم يكمل بها التشريع، لأن كثيراً من الحوادث المستجدة لم تكن على عهده صلى الله عليه وسلم، احتاج أن يدخر علمها عند أوصيائه ليؤدوها عنه في أوقاتها» (٣٣)

---

(٣٢) الشيخ آل كاشف الغطاء، أصل الشيعة وأصولها، ص ١١٣.

(٣٣) الشيخ علاء بحر العلوم، مصابيح الأصول ص ٢٥، طبعة طهران، سنة ١٣٨٠ هـ.

وهناك الكثير من هذا لدى علماء الشيعة (٣٤). وهناك رأي آخر مخالف أو وسط للرأي السابق هذا، وهو قائم على معنى مغاير لمعنى الإمامة السابقة، وهو للشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي (المتوفي سنة ٤٣٦هـ)، ويقول فيه: (ودلينا على وجوب الإمامة ووجه وجوبها عن طريق العقل، وبعد التعبد بالشرع قد بيناه ودللنا على كون الإمامة لطفاً في فعل الواجبات والطاعات، وتجنب المقبحات، وارتفاع الفساد، وانتظام أمر الخلق، وأشرنا ـ أيضاً ـ إلى ما يوجب الحاجة إليه من الشرائع، بأن قلنا: إنه يفسر مجملها، ويبين محتملها، ويوضح عن الأغراض الملتبسة فيها، ويكون المفزع في الخلاف الواقع فيما الأدلة الشرعية عليه كالمتكافئة إليه، وليكون من وراء الناقلين فمتى وقع منهم ما هو جائز عليهم من الإعراض عن النقل يبين ذلك وكان قوله الحجة فيه» (٣٥)

هذا الرأي بالنسبة للآراء السابقة يبين أن دور الإمام منحصر في البيان والشرح والتفصيل لأحكام الشرع، وهذا ما أكد عليه كذلك «الطباطباني» بقوله: «مما تقدم يستنتج أن بعد وفاة الرسول العظيم صلى الله عليه وسلم ما زال ولا يزال أمام معين من قبل الله تعالى في الأمة الإسلامية» (٣٦)

---

(٣٤) انظر على سبيل المثال: مصابيح الأصول، ص ٤.

(٣٥)الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي، الشافي في الإمامة، تحقيق السيد / عبد الزهراء الحسين الخطيب، مراجعة السيد فاضل الميلاني، جـ ١ ص ١٣٧ ـ ١٣٨، طبعة مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، طهران، سنة ١٤٠٧ هـ ١٩٨٦م.

(٣٦) الطباطبائي: الشيعة في الإسلام، ص ٢٤٤.

وتزداد المسألة تعقيداً إذا عدنا لرأي ابن المطهر الذي يقول في الإمامة كمبدأ من مباديء الشيعة «إن مسألة الإمامة أهم المطالب في أحكام الدين وأشرف مسائل المسلمين، وهنا نجد أن لابن تيمية موقفاً من هذه المسألة، وأنه رد على «ابن المطهر» بعدة حجج، وذلك عندما قال: «أولاً: فإن الإيمان بالله ورسوله أهم من مسألة الإمامة، وهذا معلوم بالضرورة في دين الإسلام، فالكافر لا يصير مؤمناً حتى يشهد بأن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وهذا هو الذي قاتل عليه الرسول صلى الله عليه وسلم الكفار أولاً: كما استفاض عنه الصحاح وغيرها.. أنه قال: أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله.

ثانياً: لم يذكر الرسول صلى الله عليه وسلم الإمامة لأحد من الناس حين كان يدعوهم إلى الإسلام.

ثالثاً: إن كانت كذلك ـ أي كما يعتقد الشيعة ـ فكان من الواجب على الرسول أن يبينها كما بين للمسلمين أمور الصلاة والزكاة والصيام والحج، وسائر الواجبات..

رابعاً: إن أهم أمر في الدين هو الصلاة والجهاد، ـ وليست الإمامة ـ لكثرة الآيات القرآنية والأحاديث المتعلقة بهما، والتي تحث عليهما وتعتبرهما أهم الفروض على الاطلاق» (٣٧).

ومن الملاحظ هنا إن ابن تيمية في رده هذا قد اعتمد على عدة احتمالات افتراضية ومن أوضحها أن ابن تيمية، ربط مسألة الإمامية

---

(٣٧) ابن تيمية: منهاج السنة النبوية، جـ ١، ص ٣٥.

لدى الشيعة على أنها ركن من أركان الدين، وهذا مخالف للواقع. بل إن الإمامة في حد ذاتها لا تعارض مبدأ الدين الإسلامي ولا أركانه القائمة على شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان». ومن هذا المنطلق رأى ابن تيمية أن «الإمامية الاثنا عشرية خير منهم - يعني الإسماعيلية الباطنية - بكثير، فإن الإمامية مع فرط جهلهم فيهم خلف المسلمون ظاهراً وباطناً، وليسوا زنادقة منافقين، لكنهم جهلوا وضلوا واتبعوا أهواءهم.

يقول ابن تيمية في الباطنية «وأما أولئك فأئمتهم الكبار العارفون بحقيقة دعواهم الباطنية زنادقة منافقون، وأما عوامهم الذين لم يعوفوا باطن أمرهم فقد يكونوا مسلمين» (٣٨)

وهنا أمور مهمة ومفاهيم متعلقة بهذه المسألة لا بد من بيان وجهة نظر الإمامية فيها، ومن ثم ملاحظتها ان كانت تعارض أي أصل من أصول الدين.

الأول: يؤكد الإمامية على أن الإمام ليس مجتهداً كباقي المجتهدين، وأنه لا يكتسب العلم والمعرفة كغيره من العلماء عن طريق النظر والبحث العقلي، ومن خلال الكتب والتحصيل المدرسي، بل يكتسب العلم والمعارف والأحكام الشرعية، إما من طريق النبي عليه الصلاة والسلام، وإما من طريق الإمام الذي قبله، وإما من طريق الإلهام، ويقول الشيخ المظفر في هذا الصدد: «لا يحكمون - يعني

---

(٣٨) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، جـ ١ ص ٢٢٩.

الأئمة ـ إلا عن الأحكام عن الله تعالى كما هي؛ وذلك من طريق الإلهام كالنبي من طريق الوحي، أو من طريق التلقي من المعصوم قبله» (٣٩).

الفهم الثاني: أن الإمامية في مسألة الأئمة: رأوا أن الأئمة لاحظوا مبدأ عموم الشريعة وشمولها، فأصلوا الأصول، وقعدوا القواعد، ودعوا اتباعهم إلى الاجتهاد في ظل القرآن والسنة أثناء غيبتهم عنهم، وذلك أن الرضا قال: «علينا إلقاء الأصول وعليكم التفريع» (٤٠)

الفهم الثالث: إن الشيعة كانوا إذا عرض لهم أمر أو أنزل بهم بلاء، عرضوه أولاً على كتاب الله، فإن لم يجدوا فيه الحكم، عرضوه على سنة النبي صلى الله عليه وسلم، فإن لم يجدوا، عرضوه على الإمام وقوله الفصل والحكم، فإن كانوا بعيدين عنه راجعوا أقواله، وتتبعوا أفعاله وتقريراته، فإن لم يجدوا ضالتهم لجأوا إلى الاجتهاد.

الفهم الرابع: إن الأئمة لم يأتوا بأصل جديد من أصول الدين، لكي يضيفوه إليه، بل كان جل أعمالهم قائم على الأمر بفعل الواجبات والطاعات، وتجنب المقبحات، وارتفاع الفساد، دون اضافة أي أصل من أصول الدين، وهذا ما أكد عليه الشريف المرتضى بقوله: «وأشرنا أيضاً إلى ما يوجب الحاجة إليه من الشرائع، بأن قلنا: إنه ـ الإمام ـ يفسر مجملها، ويبين محتملها، ويوضح عن الأغراض الملتبسة فيها، ويكون المفزع في الخلاف الواقع فيما الأدلة الشرعية عليه كالمتكافئة إليه» (٤١)

---

(٣٩) عقائد الإمامية، ص ٦٧.

(٤٠) عقيدتنا في الإمام الصادق، ص ٣٩٨.

(٤١) الشريف المرتضى، الشافي في الإمامة، تحقيق السيد عبد الزهراء الحسيني الخطيب، ومراجعة السيد / فاضل الميلاني، جـ ١، ص ١٣٧ ـ ١٣٨.

وبعد الذي عرضنا له يمكن أن نقول:

أولاً: إن الإمامية يرون أن الأئمة رضي الله عنهم، إنما وجدوا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وأنهم هم المصدر والمرجع الأساسي في تفهم وتبسط وشرح وتعرف أحكام وأسرار الدين الإسلامي من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وإذا كان الأمر كذلك فإن ليس في ذلك أي معارضة لأحكام الشريعة وأصولها، وما داموا لم يضيفوا أصلاً جديداً على أصوله وكذلك لم يبطلوا أي أصل من أصوله، فلا ضرر أصلاً من مبدأ الإمامة ما دام لا يترتب عليه فقدان أصل من أصول الدين الإسلامي.

ثانياً: إن الإمام ابن تيمية قد تفهم هذه النقطة، وبالتالي فإنه لم يكفر الإمامية ولم يخرجهم عن ملة الإسلام، وذلك واضح من نصه السابق الذي ذكرناه في الصفحات السابقة.

ـ عصمة الأئمة:

مذهب أهل السنة بالنسبة لهذه المسألة كما هو معروف لا عصمة إلا للأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وحجة الشيعة الإمامية على عصمة الأئمة هي (أن الله تعالى قادر على نصب إمام معصوم وحاجة العالم داعية إليه) (٤٢).

وهذا ما أكد عليه شيعي معاصر، بقوله: « وبالنص والعصمة والأفضلية ثبت إمامة الحسن بن علي وإمامة أخيه الحسين» (٤٣)

---

(٤٢) ابن تيمية، منهاج السنة، جـ ١، ص ٢٣.

(٤٣) الشيخ محمد حسين الزين، الشيعة في التاريخ، ص ٤٥.

وكذلك فإن هناك من السابقين من أكد على هذه العصمة، وهو الشريف المرتضى في كتابه « الشافي في الإمامة» وهذا بَيِّن من قوله القائل: (إذا ثبت أنه عليه السلام المنصوص عليه بالإمامة، وكان العقل دالاً على أن الإمام لا يكون إلا معصوماً وجب عصمته» (٤٤).

رد ابن تيمية على الشيعة في قولهم بعصمة الأئمة بقوله: «لا نسلم أن الحاجة داعية إلى نصب إمام معصوم، وذلك لأن عصمة الأمة مغنية عن عصمته، وهذا مما ذكره العلماء في حكمة عصمة الأمة، وقالوا: لأن من كان من الأمم قبلنا كانوا إذا بدلوا دينهم بعث الله نبياً يبين الحق، وهذه الأمة لا نبي لها بعد نبينا فكانت عصمتها تقوم مقام النبوة» (٤٥).

من الواضح أن هذه المسألة متصلة بالإمامة أشد اتصال، ذلك أن الإمام ليس مجتهداً كباقي المجتهدين وأنه لا يكتسب العلم والمعرفة كغيره من العلماء عن طريق النظر والبحث المعتمد على الكتب والشيوخ، بل يكتسب المعارف والأحكام الشرعية إما عن طريق النبي، وإما عن طريق الإمام الذي قبله، وإما من طريق الالهام، وهذا ما أكد عليه الشيخ المطهر بقوله: «لا يحكمون إلا عن الأحكام الواقعية عند الله تعالى كما هي، وذلك من طريق الالهام كالنبي من طريق الوحي أو من طريق التلقي من المعصوم قبله» (٤٦) إذن من أصل فكرة الإمامة نبعت عصمة الأئمة، ذلك لأن الإمامة نابعة ـ من فكرة ايداع الشريعة، أو خزن العلم لدى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وأن النبي صلى الله

(٤٤) الشريف المرتضى، الشافي في الإمامة، جـ ١، ص ٢١٢.

(٤٥) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، جـ ١، ص ٢٧٧.

(٤٦) الشيخ المظفر، عقائد الإمامية، ص ٦٧.

عليه وسلم أودع لديه كافة الأحكام وعلوم الإسلام، فاظهر فيها جزءاً في حياته حسب الحاجة ثم أودع الباقي عند من سيليه من أبنائه المعصومين، وهذا ما أكد عليه الشريف المرتضى بقوله: «قد ثبت عندنا وعند مخالفينا أنه لا بد من إمام في الشريعة يقود بالحدود وتنفيذ الأحكام.. وإذا ثبت ذلك وجبت عصمته، لأنه لو لم يكن معصوماً وهو إمام فيما قام به من الدين، لجاز وقوع الخطأ منه في الدين، ولكن إذا وقع الخطأ منه مأمورين باتباعه فيه، والاقتداء به في فعله، وهذا يؤدي إلى أن نكون مأمورين بالقبيح على وجه من الوجوه، وإذا فسد أن نكون مأمورين بالقبيح وجبت عصمة من أمرنا باتباعه والاقتداء به في الدين» (٤٧)

نستخلص من ذلك أن الشيعة الإمامية تتفق في أن الإمامة ليست من المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة وإنما هي ركن الدين وقاعدة الإسلام، وكذلك فإن السبب الذي دعاهم إلى القول بعصمة الأئمة هو قولهم بخزن العلم من الرسول عليه الصلاة والسلام في أحد صحابته، وهكذا فإن هذا الصحابي قد أودع الباقي من العلم الذي لديه لدى الإمام الذي سيليه، فبالتالي من فكرة خزن العلم تتطلب العصمة، وذلك لأن الموحى إليه لا بد وأن يكون معصوماً لكي يحافظ على ذلك العلم بجميع صوره سواء في فترة الكتمان أو في فترة التبليغ.

أما عن موقف ابن تيمية من قضية عصمة الإمامة فهو الإنكار وعدم الأخذ به، وذلك بين من سرده لأدلة الشيعة الإمامية التي بلغت

---

(٤٧) الشريف المرتضى، الشافي في الإمامة، جـ ١، ص ٤٠

تسعة أوجه، ورده عليها(٤٨). وكذلك فإن ابن تيمية قد تطرق إلى مصدر الشيعة في قولهم في عصمة الأئمة، وتوصل إلى أن مصدرهم في قولهم بعصمة الأئمة هو سلوك الأئمة، وهذا مبين من قولهم القائل: «إن الإمامية أخذوا مذهبهم عن الأئمة المعصومين المشهورين بالفضل والعلم والزهد والورع والاشتغال في كل وقت بالعبادة والدعاء وتلاوة القرآن والمداومة على ذلك في زمن الطفولة إلى آخر العمر. وعلي رضي الله عنه يصلي في كل يوم وليلة ألف ركعة..»(٤٩).

إذن ففي هذا النص عدة دعاوى قد قال بها الشيعة في سلوك الإمام وفضل علي رضي الله عنه، غير أن ابن تيمية قد رد على هذه الدعاوى ولم يقبلها، وذلك واضح من قوله القائل: « لا نسلم أن الإمامية أخذوا مذهبهم من أهل البيت، لا الإثني عشرية ولا غيرهم، بل هم مخالفون لعلي رضي الله عنه وأئمة أهل البيت في جميع أصولهم، حتى فارقوا فيها أهل السنة والجماعة.

ثانياً: قد علم أن الشيعة مختلفون اختلافاً كثيراً في مسائل الإمامة والصفات والقدر، وغير ذلك من مسائل أصول دينهم، فأي قول لهم هو المأخوذ عن الأئمة المعصومين.. حتى مسائل الإمامة قد عرف اضطرابهم فيه، هب أن علياً كان معصوماً لماذا هذا الاختلاف بين الشيعة وهم متنازعون هذا التنازع فمن أين يعلم بعض هذه الأقوال عن علي رضي الله عنه دون الآخر، وكل يدعي أن ما يقوله

---

(٤٨)- انظر ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، جـ ١ ص ١٦-٢٨.

(٤٩) المصدر السابق، جـ ٢، ص ٢٧٧.

إنما أخذه من المعصومين، وليس للشيعة أسانيد بالرجال المعروفين»[٥٠].

وقد بين الشريف المرتضى في مسألة اختلاف العلماء والمفكرين في المسألة الواحدة، بأن لهم في هذا الاختلاف مواقف وأسباباً ودواعي، ولو تناولنا التاريخ لوجدنا بأن أبا علي الجبائي [٥١] البصري، قد تهجم على مفكري وانصار الشيعة، دون وجه حق، بمعنى أنه ـ الجبائي ـ لم يتبين مواطن كلامهم وآرائهم في القضايا العقدية، وذلك بيّن عندما قال أبو علي: (إن أكثر من نصر هذا المذهب ـ الشيعي فإن قصده الطعن في الدين والإسلام.. نحو هشام بن الحكم[٥٢]، وطبقته ونحو أبي عيسى الوراق [٥٣]، رأي حفص الحداد، وابن الراوندي، وذلك عندما أبطلوا التوحيد والعدل، لأن هشام بن الحكم قال بالتجسيم وبحدوث العالم، وبجواز البدآء إلى غير ذلك مما لا يصح معه التوحيد وقال بالجبر» [٥٤]

هذا ما ذكره الشريف المرتضى في الأسباب والدواعي التي أدت بهؤلاء العلماء بمثل هذه الأقوال والمواقف والتهم التي وجهت اليهم،

---

(٥٠) المصدر السابق، جـ ٢، ص ١١٦.

(٥١) أبو علي الجبائي البصري هو شيخ المعتزلة، توفى سنة ٣٠٣ (انظر: شذرات الذهب، جـ ٢، ص ٢٤١).

(٥٢) هشام بن الحكم، ولد بالكوفة ونشأ بواسط، سكن بغداد من أصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام، كان في مبدأ أمره من الجهمية ثم صحب الكاظم عليه السلام.

(٥٣) أبو عيسى الوراق، من مناظري المعتزلة، وله تصانيف على مذهبهم، توفى سنة ٢٤٧ (انظر لسان الميزان ٥/ ٤١٢)

(٥٤) الشريف المرتضى: الشافي في الإمامة، جـ ١، ص ٨١ـ ٨٣.

ومن ثم أخذ الشريف المرتضى يوضح حال هذا الاختلاف وموقف العلماء منهم بقوله: « وأما حال ابن الراوندي في نصرة الإلحاد، وإنه كان يقصد بسائر ما يؤلفه إلى التشكيك فظاهر، وإنما كان يؤلف بضرب من الشهرة والمنفعة، وأما أبو عيسى فتمسكه بمذاهب الثنوية ظاهر، وأنه كان عند الخلوة ربما قال: «بليت بنصرة أبغض الناس إليّ، وأعظمهم إقداماً على القتل..» (٥٥)

فَعَدَلَ عن النظر والحجاج إلى القذف والسباب والافتراء، أو استعمال طريقة جهال العامة في التشنيع على المذاهب، وسب أهلها، وتقبيحها في النفوس بما لو صحّ لم يك نقضاً لأصل المقالة، ولا قادحاً في صحة النحلة، وقلما يستعمل ذلك إلا عند نفاذ الحجة، وقلة الحيلة»(٥٦)

تلك مقدمة للشريف المرتضى، وهي في حد ذاتها قائمة على الرد على فكرة من يدعي أو يتهم الشيعة بأنهم مختلفون، ومضطربون في قضاياهم ومسائلهم العقدية، وكذلك قائم على الرد على من يتهم الآخرين بالاضطراب وعدم التوافق حول المسألة الواحدة. ومن هنا فقد أخذ الشريف المرتضى بالرد على من يتهمهم بأنهم مضطربون في قضاياهم العقدية، مع أن المطلوب هو العكس، وهو أنه إذا كان إمامهم معصوماً فلم هذا الاضطراب؟ هنا قال الشريف المرتضى: « ونحن مبينون عما في كلامه ـ أبو علي الجبائي ـ من الخطأ والتحامل.

فأما ما رمى به هشام بن الحكم رحمه الله بالتجسيم فالظاهر من

---

(٥٥) انظر: القاضي عبد الجبار، المغني، جـ ١، ص ٣٨.

(٥٦) الشريف المرتضى، الشافي في الإمامة، جـ ١، ص ٨٣.

الحكاية عنه القول بجسم لا كالأجسام، ولا خلاف في أن هذا القول ليس تشبيها ولا ناقضاً لأصل، ولا معترضاً على فرع، وأنه غلط في عبارة يرجع في اتباعها ونفيها إلى اللغة وأكثر أصحابنا يقولون: أنه أورد ذلك على سبيل المعارضة للمعتزلة، فقال لهم: إذا قلتم إن القديم تعالى شيء لا كالأشياء، فقولوا: إنه جسم لا كالأجسام. وليس كل من عارض بشئ وسأل عنه يكون معتقداً له، ومتديناً به، وقد يجوز أن يكون قصد به إلى استخراج جوابهم عن هذه المسألة، ومعرفة ما عندهم فيها: أو إلى أن يبين قصورهم عن إيراد المرتضى في جوابها، إلى غير ذلك مما يتسع ذكره.

فأما الحكاية عنه أنه ذهب في الله تعالى أنه جسم له حقيقة الأجسم الحاضرة، وحديث الأشياء المدعى فليس نعرفه إلا من حكاية الجاحظ عن النظام(٥٧)، وما هو فيها إلا متهم عليه، غير موثوق بقوله في مثله، وجملة الأمر إن المذاهب يجب أن تؤخذ من أفواه قائليها، وأصحابهم المختصين بهم ومن هو مأمون في الحكاية عنهم، ولا يرجع فيها إلى دعاوى الخصوم، فإنه إن يرجع إلى ذلك في المذهب إتسع الخرق، وجل الخطب، ولم نثق بحكاية في مذهب ولا استناد مقالة» (٥٨)

إذن نلاحظ من كلام الشريف المرتضى بالنسبة لمسألة الطعن في المذهب وآراء الآخرين إن لزاماً على الشخص الباحث قبل الطعن في

---

(٥٧) النظام، هو أبو اسحاق إبراهيم بن سيار هاني البصري، لقب النظام لنظمه الكلام المنثور والشعر الموزون، وقيل: لأنه كان ينظم الخرز بالبصرة، من شيوخ المعتزلة، مات في خلافة المعتصم، سنة بضع وعشرين ومائتين(انظر ابن حجر، لسان الميزان).

(٥٨) الشريف المرتضي، الشافي في الإمامة. جـ ١، ص ٨٣ ـ ٨٥.

أي مذهب أو أخذ رأي الآخرين من أفواه القائلين الغافلين أن يتحرى مواطن الصدق والفهم بموضوعية شاملة قبل أن يصدر الأحكام على تلك المذاهب والمدارس والآراء، وأن يؤيده بالعلل والبراهين الدالة على قوله.

وها هو ذا الشريف المرتضى يؤكد على هذه الموضوعية ويضرب مثلاً على ذلك بتوضيح براءة هشام بن الحكم ويقول: «ومما يدل على براءة هشام من هذال القرف (٥٩) ورميه على هذا المعنى الذي يدعونه ما روي عن الصادق عليه السلام في قوله: «ولا تزال ياهشام مؤيداً بروح القدس ما نصرتنا بلسانك» وقوله عليه السلام حين دخل عليه وعنده مشائخ الشيعة فرفعه على جماعتهم، وأجلسه إلى جانبه في المجلس وهو إذ ذاك حديث السن:«هذا ناصرنا بقلبه ويده ولسانه» وقوله عليه السلام: «هشام بن الحكم رائد حقنا، وسابق قولنا، والمؤيد لصدقنا، والدافع لباطل أعدائنا، من تبعه وتبع أمره تبعنا، ومن خالفه وألحد فيه فقد عادانا وألحد فينا». وأنه عليه السلام كان يرشد في باب النظر والحجاج، ويحث الناس على لقائه ومناظرته، فكيف يتوهم عاقل سمع ما ذكرناه ـ على هشام هذا القول بأن ربه أشبار بشبره؟ وهل ادعاء ذلك عليه ـ رضوان الله عليه ـ مع اختصاصه المعلوم بالصادق عليه السلام وقربه منه، وأخذه عنه إلا قدح في أمر الصادق عليه السلام ونسبةٌ له إلى المشاركة في الاعتقاد الذي نحلوه هشاماً وإلا كيف لم يظهر عنه من التنكير عنه والتبعيد له ما يستحقه المقدم على هذا الاعتقاد المنكر، والمذهب الشنيع؟»(٦٠)

---

(٥٩) الفرق، التهمة، ويقال فرق فلان فلاناً وقع فيه.

(٦٠) الشريف المرتضى، الشافي في الإمامة، جـ ١، ص ٨٥ ـ ٨٦.

وأما بالنسبة لاختلاف علماء مفكري الشيعة في مسألة حدوث العلم، فإن الشريف المرتضى يرى بأن هذا الاختلاف لم يقع أبداً، وذلك على سبيل المثال لو تأمل ما لصق بابن هشام بن الحكم في هذه المسألة ـ حدوث العلم ـ يقول فهو أيضاً من حكاياتهم ـ أي من حكايات هؤلاء الذين لم يتحروا مواطن الصدق والحقيقة ـ وما نعرف للرجل فيه كتاباً، ولا حكاه عنه ثقة.

فأما الجبر، وتكليف ما لا يطاق مما لا نعرفه مذهباً له، ولعله لم يتقدم صاحب الكتاب في نسبة ذلك إليه غيره، اللهم إلا أن يكون شيخه أبو علي الجبائي فإنه يملي بكل تحامل وعصبية، وقليل هذه الحكايات ككثيرها في أنها إذا لم تنقل من جهة الثقة وكان المرجع فيها إلى قول الخصوم المتهمين لم يحفل بها، ولم يلتفت إليها» (٦١) وكذلك يسلم الشيعة بأن الخلاف واقع بينهم ما دام العقل موجوداً وأن معنى وجود الإمام المعصوم في حد ذاته لا يعني رفع الخلاف بينهم، وهذا ما أكد عليه الشريف بقوله: «ليس معنى قولنا أنه حجة ـ الإمام ـ في ذلك ما ظنه صاحب الكتاب من أن وجوده يرفع الخلاف جملة، وإنما أردنا أن قوله يكون المفزع والحجة عند الخلاف، وأنه لولا مكانه لم يكن لله تعالى على المختلفين في الشيء الذي بيناه حجة، مع أنه لا يمكن أن الخلاف عند وجود الأئمة في الدين كالخلاف عند فقدهم، فلا بد أن يكون لوجوهم في رفع ذلك مزية ظاهرة، وهذا يبين أن الخلاف قد يزول بهم وإن كان ربما لم يزل كل الخلاف.

فأما ما ورد به التواتر من السمعيات فالحاجة إليه ماسة لأنه

---

(٦١) المصدر السابق، جـ ١، ٨٧.

يبينه ويؤكده ولأن من المتواترين ـ أيضاً ـ لا يؤمن منهم الرجوع عن التواتر فليلحق هذا القسم بالآخر فيكون الحجة حينئذ في الجميع قول الإمام وبيانه» (٦٢)

وبهذا نستخلص نتيجة ومفادها: بأن الاتهام الذي وجهه ابن تيمية إلى الشيعة بأنهم مفترقون ومضطربون في المسألة الواحدة مع أنهم قد أخذوا علمهم عن الإمام المعصوم قد رده الشريف المرتضى من حيثيتين:

الحيثية الأولى: أنه اثبت أن هذا الاختلاف لم يقع بهذه الصورة. وأن معظم الآراء التي نسبت إلى بعض مفكري الشيعة لا تمت بصلة إلى آرائهم الحقيقية وبالتالي فإن ابن تيمية وغيره من الطاعنين في الفكر الشيعي كانوا فاقدين الموضوعية العلمية القائمة على المنهج العلمي الذي يحث على طلب الحقيقة بواسطة منهج التقصي وتحري اليقين.

الحيثية الثانية: إن وجود الإمام المعصوم لا يلزم برفع الخلاف ما دام العقل الإنساني موجوداً، وإنما قوله ما هو إلا مفزع وحجة عند الخلاف.

الإمام المنتظر:

من الأمور التي يؤمن بها الشيعة مسألة الإمام المنتظر، وذلك قائم على أن الإمام محمد بن الحسن العسكري، قد اختفى. وسوف يرجع إلى هذه الدنيا بعد أن ملئت ظلماً وجوراً، وسوف يخلص

---

(٦٢) المصدر السابق، جـ ١، ١٠٢.

البشرية من هذا الظلم وينشر في الأرض العدل والحق، وهذا ما أكد عليه الشيعة بقولهم: « هو الإمام الثاني عشر محمد بن الحسن العسكري، وهم يروون عنه أعجب الأساطير فيزعمون أنه عندما ولد كان ساجداً على وجهه رافعاً سبابتيه للشهادة، ثم عطس وقال الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله، زعمت الظلمة أن حجة الله داحضة لو أذن لنا في الكلام لزال الشك.

ويزعم الإمامية أيضاً أنه بعد أن ولد المهدي كلم أباه الحسن العسكري بلسان عربي فصيح، وشهد الشهادتين، وصلى على الأئمة، ثم هبطت طيور من السماء ووقفت بأجنحتها عند رأسه. فنادى الإمام العسكري واحد منها ودفع إليه المولود وقال: خذوه وأرضعوه وردوه إلينا كل أربعين يوماً، فأخذه الطائر وصعد به إلى السماء ثم أمر الإمام باقي الطيور بمثل ذلك فطاروا وراءه، وقال: استودعتك الذي استودعت أم موسى.. وقالت حليمة عمة الطفل إنها ذهبت بعد مرور أربعين يوماً لزيارة ابن أخيها فإذا بالصبي يمشي بين يديه فتعجبت وسألت أخاها، فقال لها بأن الصبي من الأئمة، كلما أتى عليه شهر كان كمن أتت عليه سنة، وأنه يتكلم في بطن أمه ويقرأ القرآن، ويعبد ربه عز وجل، وتعلمه الملائكة وتنزل عليه صباحاً ومساء» (٦٣)

والشيعة يرون أن الحكمة في هذه الرجعة هو نشر العدل بين الناس، واعطاء كل ذي حق حقه، وارجاع المظالم إلى أهلها، وهذا ما أكد عليه مفكر شيعي معاصر، وهو السيد/ محمد حسين الطباطبائي،

---

(٦٣) دونالدس، عقيدة الشيعة، جـ١٣، ص ٤٠٢.

بقوله: « ومع ظهوره ـ المهدي ـ سيؤدي بالمجتمع البشري إلى كماله الواقعي والحقيقي، وسيمنحها الحياة المعنوية، فإن هناك روايات متضافرة أخرى تشير إلى أن المهدي هو ابن الإمام الحسن العسكري (الإمام الحادي عشر) بلا فضل، وبعد الغيبة الكبرى سيظهر، ويملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعد ما ملئت ظلماً وجوراً»(٦٤)

إذن هناك إمام غائب، وأنه سوف يعود بعد هذه الغيبة بهدف رفع الظلم وبسط العدل في المعمورة، وعلى هذا فإن هناك اعتراضاً على هذه الفكرة منذ بدايتها ونشأتها، وهذا الاعتراض منصب في الشكل الآتي: إذن يجب أن يكون عمر الإمام الغائب ما يقرب من اثني عشر قرناً، في حين أن الإنسان لا يستطيع أن يعمر هكذا.. غير أن الطباطبائي قدتصدى للرد على هذا الاعتراض، بقوله «لكن الذي يطالع الأخبار الواردة عن الرسول الأعظم في خصوص الإمام الغائب، وكذا عن سائر أئمة أهل البيت رضي الله عنهم، سيلاحظ أن نوع الحياة للإمام الغائب تتصف بالمعجزة خرقاً للعادة، وطبيعي أن خرق العادة ليس بالأمر المستحيل، ولا يمكن نفي خرق العادة عن طريق العلم مطلقاً»(٦٥)

من الملاحظ أن هذا النص قائم على أن لا تنحصر العوامل والأسباب التي تعمل في الكون في حدود مشاهدتنا والتي تعرفنا عليها، وفي الوقت نفسه لا نستطيع نفي عوامل أخرى، وهي بعيدة كل البعد عنا ولا علم لنا بها، أو أننا لا نرى آثارها وأعمالها، أو نجهلها. من

---

(٦٤) السيد محمد حسن الطباطبائي، الشيعة في الإسلام، ص ٢٩١ـ٢٩٢.

(٦٥) المصدر السابق، ص ٢٩٣.

هذا يتضح إمكان إيجاد عوامل في فرد أو أفراد بعد البشر بحيث تستطيع تلك العوامل أن تجعل الإنسان يتمتع بعمر طويل قد يصل إلى الألف أو الآلاف من السنوات.. وكذلك فإن من الممكن أن يكون النص السابق الذي ذكره الطباطبائي قد حمل مبدأ القدرة الإلهية بأن الرب سبحانه وتعالى قد تدخل بقدرته إلى أن يمد في عمر المهدي المنتظر الذي هو ابن الحسن العسكري، وهذا جائز عقلاً.

نستخلص من ما سبق: أن فكرة ظهور الإمام الغائب شبيهة بفكرة المسيح الدجال في الفكر السني، فبالتالي فإنها لا تنتقص من عقيدة وفكر الشيعة.

المبحث الثالث
المعاد

من أصول الدين عند الشيعة الإيمان باليوم الآخر، «وأما المعاد فيعتقد به الشيعة كما يعتقد به سائر المسلمين، ولكنهم يخالفونهم بالكيفية، فهو عند الشيعة اعادة الخلائق بعد موتهم أحياء بأجسادهم وأرواحهم، وقد وافقتهم بعض السنة وخالفهم الباقون في ذلك» (٦٦)

يرى البحث هنا أن لزاماً عليه أن يوضح فكرة المعاد بشيء من التفصيل، وعلى هذا فإن الباحثين والمتكلمين والفلاسفة سواء من السنة أو الشيعة، لهم نظريات متفاوتة في حقيقة الروح: ولكن الروح والبدن من وجهة نظر الإسلام واقعتان متضادتان، فالبدن يفقد خواصه الحياتية بالموت، ويضمحل بصورة تدريجية، ولكن الروح ليست كذلك.

وإذا عدنا لمعرفة المزيد عن رأي علماء الشيعة في حقيقة الروح لوجدناهم بأنهم موافقون لرأي علماء السنة، وهو أن الروح الإنساني جوهر لطيف حاس، وهذا ما أكد عليه الطباطبائي بقوله: «ومما يستنبط من تدبر الآيات القرآنية، وكلام أهل بيت العصمة (ع) أن

---

(٦٦) الشيخ محمد حسين الزين، الشيعة في التاريخ، ص ٤٦.

الروح الإنسانية غير مادية، ولكنها تنشيء نوعاً من العلاقة والوحدة مع الجسم، إذ يقول الله تعالى في كتابه المبين: «لقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين، ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر» (٦٧)

وفي آية أخرى في الرد على من يستبعد «المعاد» أو ينكره يقول إن الإنسان بعد موته وتفتت أجزائه، وتمازجها مع أجزاء التربة، كيف تستعاد خلقته ويصبح كما كان إنساناً كاملاً، يقول الله سبحانه: «قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون» (٦٨) أي أن الأرواح تفيض على يد ملك الموت من أبدانكم، وتحفظ عندنا، فضلاً عن هذا، فإن القرآن الكريم، يعرف الروح بصورتها المطلقة غير المادية.. وبمقتضى هذه الآيات أن أمر الله تعالى في خلقته للأشياء لم يكن تدريجياً، ولم يكن محدداً بزمان أو مكان، ولما كانت الروح أمراً من الله إذن فهي ليست بمادة، ولم يكن في كنهها خاصة المادة التي تتصف بالتدرج والزمان والمكان» (٦٩)

نستخلص من هذا أن الشيعة وأهل السنة متفقون في مسألة المعاد اتفاقاً تاماً في جميع مسائله المتعلقة بهذه المسألة، من حيث حقيقة الروح التي هي جوهر مادي مغاير لهذه المادة المحسوسة، وأن الاعادة تكون للروح والبدن معاً وكذلك فإن الروح بعد مفارقتها للابدان باقية.

---

(٦٧) سورة المؤمنون، الآية ١٢ ـ ١٤.

(٦٨) سورة السجدة، الآية ١١.

(٦٩) محمد حسين الطباطبائي، الشيعة في التاريخ، ص ١٩٩ ـ ٢٠٠.

الخاتمة

وفي ختام هذه الدراسة عن «موقف ابن تيمية من الشيعة» لابد من عرض أهم النتائج التي انتهى إليها البحث. وإذا كان الحديث عن الشيعة وعقائدهم واحداً من المواضيع التي شغلت بال المفكرين جميعاً منذ نشأتها، فإن البحث قد ركز على موقف ابن تيمية من الشيعة، وخاصة في أهم مسائل أصول الدين عندهم وما ذلك إلا لابراز عقيدتهم بصورتها كما هي، وكل ذلك من خلال كتاب منهاج السنة لابن تيمية.. وكتب علماء الشيعة أنفسهم، وعلى هذا نستخلص ما يلي:-

١ ـ أن عقيدة التوحيد لدى الشيعة عقيدة صافية لا تشوبها أي شائبة، وأنهم متفقون مع أهل السنة والجماعة، أتم الاتفاق، ودون أي اختلاف وكذلك فإن عقيدتهم خالية من كل تشبيه أو تجسيم.

أما إذا وجد من الشيعة من قد قال بالتشبيه والتجسيم فإن هذه المقولة تعد مقولة شخصية تعبر عن رأي قائلها فقط. وكذلك فإن هناك من قال بها في المذاهب الكلامية من خلال بعض فرق الفكر الإسلامي.

٢ ـ إن فكرة الإمامة في الأصل نابعة من المبدأ القائل: إن جميع علوم الشريعة، وكل ما افاده النبي صلى الله عليه وسلم من العلوم قد تعلمها منه علي رضي الله عنه، وأن النبي صلى الله عليه وسلم أودع

لديه كافة الأحكام وعلوم الإسلام فأظهر منها جزءاً في حياته ـ حسب الحاجة ـ ثم أودع الباقي إلى من سيليه من ابنائه المعصومين، وهكذا كل إمام يودع ما تبقى لديه من علم وبيان إلى الإمام الذي يليه. على كل فإن فكرة الإمامة مقبولة، والأخذ بها لا يخرجه عن الإيمان والدين الإسلامي، لأن الأئمة لم يأتوا ولم يقولوا باضافة أو بالغاء أصل من أصول الدين بل كان جل أعمال الإمام قائم على الأمر بفعل الواجبات والطاعات، وتخفيف المقبحات، وارتفاع الفساد، وهذا ما أكد عليه علماء الشيعة كما اتضح لنا فيما سبق.

٣ ـ أما بالنسبة لمسألة عصمة الأئمة فقد اتضح لنا بأنها مرتبطة بمسألة الإمامة. فبالتالي إذا كانت مسألة الإمامة مقبولة وأنها في حقيقتها لا تخرجهم من ملة الدين الإسلامي، فكذلك مسألة العصمة.

٤ ـ وكذلك فإن الشيعة متفقون مع أهل السنة والجماعة في نظرتهم لمسألة المعاد، تلك النظرة المتفقة مع الأصلين والقائلة بأن المعاد للروح والبدن معاً.

هذا والله يتولى كل أبناء الأمة بالتوفيق لما فيه صلاح أمرها ووحدة كلمتها وتعاونهم على الخير والبر حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله.

الفهرس